Abb. 1. Aus dem Altar von Tullau (Wttbg.) um 1520
(Schloßmuseum Stuttgart)

Hans Christoph Schöll

Die drei Ewigen

Eine Untersuchung über germanischen Bauernglauben

BÜCHEREI
UNGÜLTIG
der
Staatl. Päd. Akademie
TRIER

Eugen Diederichs Verlag Jena

W 17534

Mit 18 Abbildungen

56 15/1238

Universitätsbibliothek Trier AK

947 D... 1938/39

Hochschule Trier

Buchausstattung: Max Thalmann

Alle Rechte vorbehalten. Copyright 1936 by Eugen Diederichs Verlag in Jena. Druck des Bibliographischen Instituts AG. in Leipzig. Printed in Germany

Vorwort

„Ob ich mich denn anmaße, mehr zu wissen als die andern Leute? Ich nicht, aber die Quellen, welche die andern Leute nicht benutzt haben."

(Franz Josef Mone, 1826)

Diese Arbeit gilt dem Nachweis einer weiblichen Dreifaltigkeit, die in der bisherigen Darstellung der germanischen Mythologie keinen Platz gefunden hat. Um den Umfang dieses Bandes möglichst knapp halten zu können, war zweierlei unvermeidlich:

1. Es ist ausgeschlossen, auf hundertsechzig Seiten eine umfassende Darstellung und einen durchgeführten Einzelnachweis vorzulegen. Bei den vorhandenen Lücken handelt es sich jedoch nur um vorläufige Lücken der Darstellung, nicht aber in Bezug auf den Gegenstand der Darstellung.
2. Es wurde von vornherein davon abgesehen, auf Parallelen und Überschneidungen mit ähnlichen Kulten bei anderen Völkern einzugehen, und ebenso kam nicht in Betracht, hier das Verhältnis dieser bisher nicht erkannten Dreifrauengottheit zu den Personen der geläufigen germanischen Mythologie oder ihre Bedeutung für die Christianisierung Deutschlands im einzelnen zu behandeln.

Dies alles sind Fragen von größter Bedeutung gerade auch im Hinblick auf die religiös-weltanschaulichen Auseinandersetzungen unserer Zeit. Hier haben sie auszuscheiden. Ein in Vorbereitung befindlicher weiterer Band soll sowohl die eingehende Erörterung dieser Fragen als auch die Fülle der Einzelbelege und literarischen Nachweise bringen.

Die vorliegende Einführungsschrift sieht ihre Aufgabe also nicht in einer lückenlosen wertenden Darstellung, sondern in dem Versuch,

überhaupt einmal einen neuen Durchblick in die geistig-seelische Welt der vorchristlichen Bevölkerung unseres Vaterlandes zu eröffnen.

Anstelle der schwer entwirrbaren Mythologie der Edda erscheint eine Verehrung naturhafter Mächte, in deren Bereich der erdgebundene Bauer sich gestellt weiß: es sind die „Mütter", die sich von den Matronensteinen bis zu Goethes Faust als bestimmend für die Glaubens- und Vorstellungswelt der germanischen Völker aufzeigen lassen.

Diese geschlossene, bergend-geborgene Weltanschauung zerbrach in den Wirren der Völkerwanderungszeiten; aber die unvergängliche Erinnerung an dieses verlorene Reich lebt noch auf dem Seelengrund unseres Volkes. In der Verzerrung fast nicht mehr erkennbar, zeigt sie sich uns in der scheinbaren Sinnlosigkeit vieler abergläubischer Bräuche; edlere Züge trägt sie dort, wo sie sich in das religiöse Brauchtum späterer Zeiten geflüchtet hat. Am reinsten und unverfälschtesten finden wir sie in Sagen und Märchen, in Lied und Legende unseres Volkes. Hier hat auch jede Arbeit einzusetzen, die sich um die Aufhellung jener im Zeitenwandel verdunkelten Glaubenswelt bemüht.

Die religionsgeschichtliche Sagenforschung, von der dieses Buch seinen Ausgang nimmt, zeigt den Weg, der uns die sichtbaren Zeugen jener Zeiten heute noch finden läßt. Es ist derselbe einfache Weg, auf dem Schliemann allem Gelächter der Zünftigen zum Trotz das alte Troja fand: indem er Überlieferungen, die man bis dahin nur sagenhaft-symbolisch genommen hatte, wörtlich nahm und sie still und unbeirrt verfolgte.

Inhalt

„Hotte, hotte, Rößle..." 5
1. Zwei mythische Kreise 5
Matronen und Heilige 10
2. Die keltisch-römischen Matronen und die drei heiligen Jungfrauen 10
3. Mutterkult und Vaterreligion 17
4. Drei Namen 18
5. Bildliche Darstellungen 20
6. Bisherige Versuche einer Deutung 22
7. „Keltisch" oder „germanisch"? 28
Die drei Ewigen 30
8. Ambet 30
9. Wilbet 32
10. Borbet 40
11. Das Wort BET 42
12. Das mythische Kalb und die Kettensagen 50
Heilige Stätten und Zeiten 63
13. Orte der Verehrung 63
14. Die drei Wochentage ohne Götternamen 70
15. Das heilige Grab 80
16. Die heilige Nacht 89
17. Die heiligen Berge 96
Die drei Ewigen in christlicher Zeit 108
18. Drei heilige Jungfrauen 108
19. Unsere liebe Frau 116
20. Die Vierzehn Nothelfer und die heilige Mutter Anna . . . 119
21. Dreifaltigkeit und Dreieinigkeit im Bildzeichen 127
22. Die drei Ewigen im Brauchtum und Aberglauben. 129
23. Dreifräuleinsagen 136
Germanische Matronen? 154
Von den Müttern zum männlichen Gott 160

Zwei mythische Kreise

Wenn im folgenden der Versuch unternommen werden soll, den Nachweis für die Verehrung einer weiblichen Dreifaltigkeit im vorchristlichen Germanien zu führen, so ist es nicht so, als ob man bisher überhaupt keine Kenntnis von den Personen gehabt hätte, von denen ich behaupte, sie stellten innerhalb eines bestimmten Zeitraumes die Gottheit unserer Vorfahren dar.

Wir finden sie in allen größeren Darstellungen der germanischen Mythologie erwähnt: von Jakob Grimm, Mannhardt und Simrock über Rochholz und Meyer bis zu Veröffentlichungen der letzten Jahre wie etwa Jung „Germanische Götter und Helden in christlicher Zeit". Neben kleineren Aufsätzen, die da und dort in Zeitschriften verstreut sind, behandeln zwei größere Arbeiten von Drinkuth und Heiligendorff die Frage nach Herkunft und Bedeutung jener merkwürdigen Gruppe von drei Frauen, die uns in der deutschen Mythologie und Sage so oft begegnet.

Man hat sie zunächst in Parallelbeziehung zu den Nornen oder auch zu den Walküren gesetzt; später sah man in ihnen Nachfolgerinnen der keltisch-römischen Matronen, soweit man sie nicht einfach für originale Heilige der christlichen Kirche erklärte.

Der hauptsächlichste Grund, weshalb man die drei göttlichen Frauen nie einigermaßen klar und überzeugend in die germanisch-deutsche Mythologie einordnen konnte, lag darin: man sah nicht, daß sich in der literarischen wie auch in der volkstümlich-lebendigen Überlieferung zwei mythische Kreise überschneiden, die ihren sichtbaren Ausdruck jeweils in drei Frauengestalten fanden.

*

Im Mittelpunkt des einen Kreises stehen die Schicksalsmächte, die über Geburt, Leben und Tod des Menschen verfügen. Es sind die drei „Schicksalsschwestern", die wir überall in der indogermanischen Mythologie finden. Die Erinnerung an sie lebt hauptsächlich fort in den Kinderreimen von den „drei Jungfern", von denen die beiden ersten den Lebensfaden spinnen, bis ihn die dritte wieder auflöst oder abreißt, bis man dem Menschen sein Totenhemd näht oder ihn aufs Stroh legt.

„Hotte, hotte, Rößle,
in Stuegert stoht e Schlößle,
in Stuegert stoht e Dockehaus,
gucken drei alte Jungfern raus:
die eine spinnt die Seide,
die andere die Weide,
die dritte näht den roten Rock
für unsern lieben Herre Gott."

Mit diesem halb gesprochenen, halb gesungenen Verslein läßt der schwäbische Bauer heute noch seinen Buben auf den Knien reiten, und es gibt keine Landschaft in Deutschland, wo dieses Liedchen von den drei Schicksalsschwestern nicht zu finden wäre. Von der alemannischen Schweiz und dem Elsaß bis hinauf an die pommersche Küste klingen die Reime und halten in ihrem zersungenen und oft bis zur Sinnlosigkeit entstellten Wortlaut alte Glaubenswahrheit aus Jahrtausenden fest. Die Reime lauten verschieden in den verschiedenen Landschaften unseres Vaterlandes, aber der Grundklang ist doch immer derselbe.

Um Frankfurt herum bis an die Bergstraße heißt es:

„Sonnche, Sonnche scheine,
Maria Kathareine,
zu Frankfurt in 'em Boppehaus
gucken drei Marien draus:
die an' spinnt Seire,
die anner' dreht Weire,
die dritte schließt 's Himmelche
auf."

In der Magdeburger Gegend singen die Kinder:

„Rite, rite, Roß,
zu Babel liegt ein Schloß,
in Rom da liegt ein Glockenhaus,
da gucken drei schöne Nonnen
heraus:
die eine spinnet Seide,
die andre spinnet Kreide,
die dritte schließt den Himmel
auf,
läßt ein bißchen Sonn' heraus."

Recht heimelich ausgesponnen ist es in der Schweiz:

„'s Sünneli schiint,
's Vögeli grint,
es hocket unterm Lädeli,
es spinnt e side Fädeli,
es spinnt en lange' Fade',
er langet bis go Bade',
von Zürich bis uf Haueſtein,
von Haueſtein bis wiedrum heim.
Z' Rom isch es guldigs Huus,
lueget drei Mareie drus:
die ein' spinnt Side,
die ander' schnätzlet Chride,
die dritte schnidet Haberstrauh:
b'hüet mer Gott mis Chindli au!"

Ganz ähnlich lautet das Liedchen im Elsaß. Im badischen Schwarzwald heißt es:

„Hotte, hotte, Rößle,
dort drowe stoht e Schlößle,
dort drowe stoht e golden Haus,
gucken drei Madamme' raus:
die ein', die spinnt die Seide,
die ander' kritzelt Kreide,
die dritte macht es Lädele uf,
kommt e Helle drunter 'ruf."

Und schließlich von der alemannischen Schweiz und dem Elsaß über Hessen und Sachsen durch ganz Deutschland hinauf fast bis zur Danziger Bucht; in Pommerellen an der Ostseeküste singt man:

„1–2–3–4–5–6–7–8–9,
zu Hamburg steht 'ne Scheun',
zu Hamburg steht ein Haus,
sehn drei alte Jungfern heraus:
die eine macht Kreide,
die zweite näht Seide,
die dritte näht 's Hemde,
mir eins, dir eins, Lumpenschneider aber keins."

Diese Reime scheinen zunächst Kinderreime wie andere auch, rührend in ihrer naiven Sinnlosigkeit, und wenn der Schwarzwaldbauer sein Kind oder Enkelkind dazu auf den Knien reiten läßt, so denkt er sich auch gar nichts weiter dabei, so wenig wie sich sein Vater oder Großvater etwas dabei gedacht hat. Je weiter wir aber diese lebendige ununterbrochene Kette von Vater und Großvater zurückverfolgen, desto mehr füllen sich diese naiv-sinnlosen Kinderreime mit Sinn und Leben, desto mehr hat man sich einmal etwas dabei gedacht, und so führen sie uns schließlich mitten hinein in die Glaubens- und Anschauungswelt jener Menschen vor Jahrtausenden, deren letztes Glied wir Deutschen von heute sind.

Diese Kniereiterliedchen sind keine sinnlosen Zufallsreime: sie geben uns heute noch verborgene Kunde von der Verehrung jener Schicksalsmächte, in deren ewigen Kreislauf der Mensch heute wie damals verwoben ist. Geburt – Leben – Tod: dieser Dreiklang des einzelmenschlichen Lebensablaufes ist es, der hindurchschwingt durch die Reime des „Hotte, hotte, Rößle . . ."

Die Bezeichnungen für diese personifizierten Schicksalsmächte sind verschieden. „Drei alte Jungfern" heißen sie in Schwaben und an der pommerischen Küste; anderwärts kennt man sie als die drei Mareien. Drei Madammen sind es im badischen Schwarzwald oder auch drei Docken oder Puppen; oft sind es drei alte Weiber. Die Bezeichnung „alt" geht dabei nicht auf ein Lebensalter: wenn sie beim Volk in christlicher Zeit fortleben als die „alten" Weiber, die „alten" Jungfern, so ist dies Erinnerung an die alte, die heidnische Zeit. Es sind die ewig-alten Schicksalsmächte, die hier umgedeutet und mißverstanden oder auch absichtlich entstellt in der Erinnerung unseres Volkes weiterleben.

Mit diesem mythischen Kreis der ewigen Schicksalsmächte, die das Leben des einzelnen Menschen bestimmen nach den drei Abschnitten Geburt – Leben – Tod, schneidet sich ein zweiter Mythus, der den Gesamtablauf der Welt in sich begreift, Natur und überindividuelles Geschehen umschließt.

Dieser zweite mythische Kreis findet seinen Ausdruck in der Verehrung einer dreifachen weiblichen Gottheit. Zu ihm gehören die unendlich vielen Sagen aus allen Teilen Deutschlands, die von drei Königstöchtern erzählen oder von drei Prinzessinnen; oft auch heißen sie wilde Frauen oder heidnische Fräulein, die saligen Fräulein, drei Helferinnen oder Heilrätinnen, manchmal allerdings auch drei Schwestern. Gerade diese Bezeichnung der drei göttlichen Frauen als „Schwestern" läßt am deutlichsten den Punkt erkennen, wo in der Überlieferung einer späteren Zeit Göttermythus und Schicksalsmythus sich überschneiden, um dann im weiteren Verlaufe schließlich ganz ineinander verflochten zu werden.

Diesen zweiten bisher nicht erkannten mythischen Kreis aus seiner Verflechtung mit dem ersten zu lösen und darzustellen ist Aufgabe der vorliegenden Schrift. Daran, daß man die Notwendigkeit dieser entscheidenden Trennung nicht erkannte, mußten alle bisherigen Versuche scheitern, zu einer sinnvollen Deutung jener vielen Motive in Sage, Lied, Brauchtum und christlicher Legende zu kommen, die dem Kreis der drei „Schicksalsschwestern" zugeordnet wurden, die ihm aber nicht ursprünglich zugehören.

Die keltisch-römischen Matronen und das Rätsel der drei heiligen Jungfrauen

In einer Seitenkapelle des Wormser Domes befindet sich ein gotisches Steinrelief mit drei weiblichen Figuren; am Kopf und Fuß des Bildwerkes sind ihre Namen eingehauen: S. Embede + S. Warbede + S. Willebede (vgl. Abb. 8). Die Ortssage nennt sie „die drei burgundischen Königstöchter" und erzählt, sie seien auf der Flucht vor den Scharen Attilas erschlagen und im Dom begraben worden.

Auf dem Altar der Wallfahrtskirche zu Meransen in Tirol stehen drei holzgeschnitzte weibliche Heiligenfiguren aus dem letzten Drittel des 15. Jahrhunderts. Die Ortssage erzählt, es seien drei französische Königstöchter, die vor fremden Kriegsvölkern sich ins Gebirge geflüchtet hatten und in Meransen starben; in der Kirche liegen sie begraben. Eine Urkunde vom Jahre 1382 nennt ihre Namen: Ampet, Gaupet und Gwerpet; in einem bischöflichen Visitationsprotokoll von 1603 heißen sie Anbetta, Vilbetta und Gwerbetta.

In seinem 1647 zu Köln erschienenen Werke „Vita et martyrium s. Ursulae" berichtet der Jesuitenpater Crombach, daß drei Jungfrauen aus dem Gefolge der heiligen Ursula die in Straßburg erkrankte heilige Aurelie dort gepflegt hätten. Sie blieben nach dem Tode der heiligen Aurelie in Straßburg und sind um das Jahr 237 gestorben; ihr Grab befindet sich in der Kirche zu Alt-St. Peter. Als ihre Namen gibt er an: Einbetta, Worbetta und Wilbetta.

In der Kirche zu Schlehdorf in Oberbayern ist ein Stiftungsbrief aus dem Jahre 1382 erhalten für die Abhaltung einer Wochenmesse „ze ehren der hl. jungkfrawen Gewerpet und St. Ampet und St. Gaupet". Ihr Grab befindet sich in der alten Wallfahrtskirche.

Drei Umstände machen diese drei heiligen Jungfrauen mit den merkwürdigen Namen[1] auffällig:

In keinem frühen Martyrologium sind ihre Namen zu finden, an vielen Orten ist ihre Verehrung seit ältester Zeit nachweisbar, in einer ganzen Reihe von Kirchen und Kapellen zeigt man bis heute das Grab, in dem sie angeblich ruhen.

*

Wohl hat man da und dort gesehen, daß es sich bei den drei heiligen Jungfrauen der Ambet-Gruppe nicht um irgendwelche bedeutungslose Figuren aus dem großen Heer der christlichen Heiligen handelt; aber alle Versuche, Klarheit über Herkunft und Bedeutung der Drei zu gewinnen, blieben ergebnislos.

Das theologische Nachschlagewerk „Die Religion in Geschichte und Gegenwart" erwähnt Einbede—Warbede—Wilbede als „drei sagenhafte heilige Jungfrauen, nach der Legende Gefährtinnen der hl. Ursula (Elftausend Jungfrauen), im Mittelalter unter den verschiedensten Namen hochverehrt am Rhein, in Bayern und Tirol, vor allem in Geburtsnöten und um Kindersegen angerufen; religionsgeschichtlich insofern interessante Erscheinung, als hier der Übergang von Elementen der Volksreligion in das Christentum deutlich erkennbar ist: die Verehrung der drei Heiligen ist herausgewachsen aus dem Kult der drei keltisch-römischen Matronen, mit denen sich schon frühe die germanischen Nornen vermischt hatten".

Das „Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens" sagt unter dem Stichwort Einbet: „Eine der drei Jungfrauen, deren Verehrung als christliche Heilige . . . von Tirol . . . über Ober- und Niederbayern . . . bis ins Rheinland und nach Luxemburg reicht. In der bildlichen Darstellung werden sie oft als St. Spes, Fides und Caritas bezeichnet. Ihre Namen werden in mannigfaltigen Formen angegeben . . . Man sieht in den drei Jungfrauen Nachfolgerinnen der drei Schicksalsschwestern, mit denen sich die keltisch-römischen matres oder matronae vermischten."

[1] In den weiteren Ausführungen dieses Abschnittes werden sie zusammengefaßt unter der Bezeichnung „Ambet-Gruppe".

Was hier in einigen zusammenfassenden Sätzen gesagt ist, entspricht aufs ganze gesehen dem Inhalt aller bisherigen Veröffentlichungen über die Ambet-Gruppe. Schicksalsschwestern und keltisch-römische Matronen: um diese beiden Begriffe kreisen die Versuche, das Rätsel der Ambet-Gruppe zu lösen.

Eine der fleißigsten und selbständigsten Arbeiten aus der allerneuesten Zeit ist die Schrift von Wolfgang Heiligendorff „Der keltische Matronenkultus und seine ‚Fortentwicklung' im deutschen Mythos". Auch ihr Bemühen gilt ausschließlich der Frage: „Läßt sich die Verehrung der drei christlichen Heiligen Ambet, Wilbet und Borbet als eine Fortentwicklung des keltischen Matronenkultes nachweisen oder nicht?" Eine andere Möglichkeit, wenn auch nur als Frage, wird gar nicht gesehen.

Diese Übung, für die Verehrung der Ambet-Gruppe wie für das Auftreten einer anderen geschlossenen Dreiheit von weiblichen Heiligen innerhalb Deutschlands den keltisch-römischen Matronenkult als Ausgangspunkt zu nehmen, macht es nötig, hier in aller Knappheit auf ihn einzugehen.

*

Unser Wissen von der Tatsache und von den Einzelheiten des Matronenkultes fußt ausschließlich auf Denkmälerfunden, die allerdings recht zahlreich sind. Die bis heute noch grundlegende Zusammenstellung von Max Ihm umfaßt über 400 genau beschriebene Funde; es sind neben Inschrifttafeln zu einem sehr großen Teile auch Altäre und Votivsteine mit figürlichen Darstellungen der drei Matronen. Diese Liste wurde durch spätere Funde nicht unbedeutend vermehrt und immer wieder kommen neue Matronensteine ans Licht.

Wenn uns so der fromme Brauch alter Zeit Spur und Fingerzeig gibt, so steht dem gegenüber, daß wir keinerlei Erwähnung im antiken Schrifttum finden; nicht ein einziger römischer Schriftsteller gibt uns Kunde vom Bestehen dieses Kultes.

Eine Begründung für diese auffallende Tatsache enthalten die Namen der Stifter auf den erhaltenen Denkmälern: es sind Kaufleute, Händler, Freigelassene und sehr häufig Soldaten, gelegentlich

auch einmal ein Offizier untergeordneten Ranges; ein Zeichen dafür, daß es sich um einen Kult handelt, der keinen Eingang in die Reihen der sogenannten Gebildeten und besseren Leute gefunden hatte, und mit den religiösen Bedürfnissen und Gebräuchen der gewöhnlichen Muskoten pflegte sich ein römischer Schriftsteller im allgemeinen ja nicht abzugeben. Erst recht nicht, wenn es sich dabei vielleicht um einen Kult handelte, der von den im römischen Heere dienenden Angehörigen eines Barbarenvolkes eingeführt worden war.

Viel wurde denn auch gestritten über die Frage nach dem Ursprung des Kultes, ohne daß bis heute eine überzeugende Entscheidung getroffen werden konnte. Im allgemeinen wird angenommen, daß der Matronenkult keltischen Ursprunges sei, beim Vordringen der römischen Kultur von dieser übernommen wurde, und weiterhin dann durch römische Kaufleute und Angehörige des römischen Heeres in den germanischen Kulturkreis vorgetragen worden sei.

Die Denkmäler, von denen ein großer Teil unbeschädigt auf uns gekommen ist, stellen die matronae ausnahmslos in der Dreizahl dar; sie ordnen sich also in die große Gruppe der Dreifrauengottheiten ein, wie wir sie in den griechischen Moiren, in den tres fortunae und tria fata der römischen Mythologie, in den Parzen und schließlich in den nordgermanischen Nornen kennen.

Für die plastischen Darstellungen typisch sind lang herabwallende Gewänder, die ein Gürtel zusammenhält. Als Kopfbedeckung tragen die Matronen große runde Hauben; oft sind ihnen Füllhörner mit Früchten beigegeben oder sie halten einen Korb mit Früchten im Schoß. Sie gelten als „Ortsgottheiten lokalen Gepräges; sie sind aber nicht nur die Beschützerinnen von Familie und Haus, Ort und Flur, sondern werden auch als Förderinnen der Fruchtbarkeit für den Menschen und seine Scholle verehrt" (Klein).

Die älteste erhaltene Inschrift stammt aus der Zeit um 40 n. Chr., die späteste aus den Jahren 238–44 n. Chr. Dieser Umstand berechtigt indes keinesfalls zu der Schlußfolgerung, auf die man in diesem Zusammenhang immer wieder stößt: „*also* ist der Matronenkult

um die Mitte des dritten Jahrhunderts erloschen." Dieser Schluß ist genau so unrichtig wie die Behauptung, über den Rhein und den Limes hinaus sei der Kult nicht verbreitet gewesen.

Beide Schlußfolgerungen sind deshalb abwegig, weil sie sich nur auf das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein von Votivsteinen gründen. Daß aber im rechtsrheinischen Germanien außerhalb des Limes keine Matronensteine gefunden wurden, erklärt sich einfach daraus, daß der germanische Bauer Votivsteine überhaupt nicht kannte; wo solche mit germanischen Stifternamen gefunden wurden, handelt es sich um Germanen, die Kriegsdienste im römischen Heere taten. Und daß die Jahreszahlen auf den erhaltenen Matronensteinen nicht über die Jahre 238–40 hinausgehen, erklärt sich ebenso einfach damit, daß um diese Zeit die unaufhörlich wiederholten Einfälle der Alemannen und Franken in römisches Gebiet einsetzen, so daß von der Mitte des dritten Jahrhunderts ab kein römischer Soldat mehr in den alten Gebieten stand und mit dem römischen Heere auch die römischen Steinmetzen abgezogen waren. (Daran änderten auch die paar Jahre von 276–82 nichts, da Probus die Alemannen noch einmal zurückdrängte und den Limes wiederherstellte.) Mit der Frage nach dem Vorhandensein oder Nichtvorhandensein eines bodenständigen Kultes haben diese Dinge entscheidend nichts zu tun.

*

Wir wiederholen: Bei den seitherigen Untersuchungen über die Frage der drei heiligen Jungfrauen Wilbet, Ambet und Borbet wurde immer vom keltisch-römischen Matronenkult ausgegangen. Man sah das Verhältnis so: ursprünglich-echt ist der keltisch-römische Kult der drei Matronen, in einem späteren Zeitabschnitt erscheint auf deutschem Boden und innerhalb des christlichen Glaubensbereiches die Verehrung der drei heiligen Jungfrauen Wilbet, Ambet und Borbet, die auffällige Ähnlichkeit mit den drei Matronen zeigen.

Das zeitliche Nacheinander steht für die bisherigen Bearbeiter außer allem Zweifel; es geht ihnen nur um die Frage einer inneren

Abhängigkeit der drei christlichen Heiligen von den drei keltisch-römischen Matronen.

Dabei neigt man zu der Ansicht, daß es sich, wenn auch nicht um eine kontinuierliche äußere Weiterentwicklung, so doch um einen inneren Zusammenhang handele, sodaß also, da man ja die Matronen als die originale Urform annimmt, bei der Ambet-Gruppe eine „Weiterentwicklung" auf christlichem Boden vorläge. „Tatsächlich stimmen ja die Charaktere der beiden Frauenkulte überein. Sämtliche Wesenserscheinungen der Wilbet-Ambet-Borbet-Gruppe, auch die Formen, die ihnen die Verehrung zollt, gleichen völlig den Charakteren der drei Matronen . . . Das Wesen des keltisch-römischen Matronenkultes ist also nicht verschollen: die drei Jungfrauen Wilbet-Ambet-Borbet haben im Glauben des deutschen Volkes sein Erbe angetreten" (Heiligendorff).

Hier setzt mein Widerspruch ein. Wohl ist ganz richtig gesehen, daß eine Reihe übereinstimmender Charakterzüge zwischen den Matronen und der Ambet-Gruppe sich aufzeigen lassen; aber so verdienstvoll gerade in der Arbeit von Heiligendorff das Herausarbeiten solcher übereinstimmenden Merkmale ist, so abwegig ist der Schluß, der dann aus den eigenen Voraussetzungen gezogen wird.

Wenn wir fragen: wie ist das möglich? so stoßen wir auf zwei bezeichnende Fehlerquellen. Die eine ist die leider auch heute noch recht verbreitete Art, so zu folgern: irgend etwas, was im alten Germanien vorkommt, kommt auch im alten Rom oder Griechenland oder sonstwo vor, also haben es die Germanen von den Griechen oder Römern oder sonstwoher übernommen. Und die andere Fehlerquelle ist die ebenso bedauerliche Übung, als „Belege" und Beweise im wissenschaftlichen Sinne in erster Linie oder gar ausschließlich Schrift oder Stein anzuerkennen und nicht zu den lebendigen Quellen der echten Volksüberlieferung zu steigen, wie sie uns in Sage und Brauchtum, in Orts- und Flurnamenforschung zur Verfügung stehen.

Ein treffendes Beispiel gibt Heiligendorff, wenn er sagt: „So verlockend es erscheint, als Tatsache auszusprechen, daß die drei

Jungfrauen Wilbet-Ambet-Borbet die unbedingten Fortsetzerinnen der drei Matronen seien, und so leicht man glauben könnte, Beweise mit Hilfe örtlicher Übereinstimmung zwischen Matronenfunden und den drei Jungfrauen feststellen zu können, so ist doch zu bedenken, daß ein Zeitraum von rund 800 Jahren zwischen dem Verschwinden des Matronenkultes um 240 n. Chr. und dem ersten Beleg des Dreijungfrauenkultes um 1028 n. Chr. liegt. So einfach sich eine Übertragung der im Jahre 240 verschwundenen Matronen auf die im Jahre 1028 auftauchenden drei Jungfrauen anstellen ließe, der Zeitraum zwischen den beiden Termini ist nicht zu überbrücken."

Was zu dem „Verschwinden des Matronenkultes" zu sagen ist, wurde schon gesagt. Viel wichtiger aber erscheint nun das andere: daß die um 1020 entstandenen „XX libri decretorum" des Bischofs Burchard von Worms die erste literarische Erwähnung einer Verehrung der „tres sorores" („drei Schwestern") bringen, die man gewöhnlich mit der Ambet-Gruppe identifiziert, gibt uns kein Recht, davon als dem ersten Beleg für eine Verehrung der Wilbet-Ambet-Borbet überhaupt zu reden. Wir finden in Sage und Brauchtum, im Volks- und Kinderlied mindestens genau so echte Belege wie in Stein und Schrift; darüber hinaus aber sind diese Zeugen aus unseres Volkes Vergangenheit oft viel lebendiger und sinnfälliger, und außerdem geben sie uns die Möglichkeit, bei kritischer Durchforschung des Materials in Zeiten hinabzudringen, für die Pergament und Stein uns im Stiche lassen müssen, weil sie in unserem Volk und Land in dieser Frühzeit noch unbehauen und unbeschrieben geblieben sind.

Die lebendige Überlieferung und die in Flur- und Ortsnamen festgehaltene Erinnerung erbringen uns den Beweis, daß es nicht heißen kann: „Die drei Jungfrauen Wilbet-Ambet-Borbet haben im Glauben des deutschen Volkes das Erbe des keltisch-römischen Matronenkultes angetreten", daß vielmehr nur die eine Feststellung möglich ist: die verchristlichten drei weiblichen Heiligen Wilbet-Ambet-Borbet verbergen und offenbaren uns die Mütterdreifaltigkeit des germanischen Bauernglaubens.

Abb. 2. Matronenstein von Rödingen (Rhld.)
(Schloßmuseum Mannheim)

Abb. 3. Tiroler Holzschnitzerei um 1600
(Museum Ferdinandeum, Innsbruck)

Mutterkult und Vaterreligion

Es ist weithin Übung geworden, den „mittelmeerländischen Mutterkulten" die „nordische Vaterreligion" gegenüberzustellen.

Dabei wird zunächst merkwürdigerweise übersehen oder einfach beiseitegeschoben, daß die erste konsequente monotheistische Vaterreligion die des Judentums ist. Aber auch davon abgesehen, fragt es sich doch, ob in dem Vorhandensein eines Mutterkultes oder einer Vaterreligion eine grundsätzliche, von vornherein rassisch bedingte Andershaltung zum Ausdruck kommt, oder ob es sich hier nicht geradesogut um eine religionsgeschichtliche Entwicklungsstufe innerhalb eines rassisch unveränderten Volkstums handeln kann. Mit anderen Worten: haben die Germanen *als solche* die männliche Gottheit verehrt oder haben auch sie ursprünglich die mütterlich-weibliche Gottheit verehrt und erst im Verlauf einer religiösen Anders- oder Höherentwicklung, aber immer innerhalb desselben rassischen Raumes, sich zum männlichen Vatergott bekannt, dessen Verehrung man vor allem aus der Edda hinlänglich nachgewiesen glaubt?

Eines darf dabei nicht zu falschen Schlüssen verleiten: man kann bei der Beantwortung dieser Frage unmöglich etwa von der religiösen Haltung des heutigen protestantischen Norddeutschland ausgehen, wie das oft in einer willkürlichen Einengung des Begriffes „nordisch" geschieht. Wer weiß, wie tief in unserem gläubigen katholischen Landvolk die Verehrung „Unserer lieben Frau" sitzt, dem kann es kein Zweifel sein, daß hier nicht rassisches Erbgut und andersartige kirchlich-religiöse Tradition schließlich zu einer leidlich brauchbaren Mischung verschmolzen wurden, sondern daß beides aus denselben Urtiefen einer rassischen Einheit kommt. (Unnötig zu sagen, daß diese aus einer rassisch ungebrochenen Haltung hervorquellende gläubig-fromme Verehrung „Unserer lieben Frau" wenig zu tun hat mit der dogmatischen Ausgestaltung des scholastisch-katholischen Lehrgebäudes.)

Es geht also nicht an, von vornherein die Verehrung einer weiblichen alleinigen Dreigottheit im alten Germanien als der nordischen Haltung zuwiderlaufend abzulehnen.[1]

Ohne späteren Abschnitten vorzugreifen, sei hier schon auf Eines hingewiesen, was m. E. diese Frage eindeutig klärt:

Die Sagen und Legenden unseres Volkes enthalten so viele Hinweise auf einen Höhlenkult alter Zeit, daß man innerhalb der religionsgeschichtlichen Sagenforschung sich schon seit längerer Zeit um eine Erklärung bemüht. Die Verwendung der Höhle als sakraler Raum ist sinngemäß der Verehrung von mütterlichen Gottheiten vorbehalten: die Beziehung auf den lebenspendenden Mutterschoß ist zu naheliegend, als daß man sie noch nachzuweisen brauchte. Daß scheinbar widersprechende Kultformen, wie etwa die des Mithrasdienstes, das hier Gesagte letztlich nur erhärten, wird an anderer Stelle ausgeführt werden. Grundsätzlich gilt: wo ein Vatergott verehrt wird, wo Manngottheiten regieren, ist kein Platz für die dunkle Höhle als Kultraum.

Wenn die Krypta der Obermarsberger Stiftskirche im Sauerland noch heute „Heidenkeller" heißt, wenn unser Volk große Höhlen im Gebirge so häufig als „Heidenkirchen" oder „Wildfrauenkirchen" bezeichnet, so läßt sich das gar nicht anders sinnvoll erklären als damit, daß auf dem Grunde der Volkserinnerung noch das Wissen um eine Zeit lebt, da unsere Vorfahren in unterirdischen Kulträumen die „Mütter" verehrten.

Drei Namen

Altarbilder, Urkunden und Kirchenbücher, Steindenkmäler und Aufschriften an Holzfiguren haben uns die Namen der drei göttlichen Frauen erhalten, wenngleich sie uns diese als christliche Heilige vorstellen. Aus alter Zeit sind sie auf solche Weise überliefert in Kirchen

[1] Einem sonderbaren Mißverständnis, auf das man in diesem Zusammenhang oft stößt, soll ausdrücklich auch hier begegnet werden: Der Nachweis einer Mutterreligion hat mit der Frage des Mutterrechtes (Matriarchat) grundsätzlich nicht das geringste zu tun.

und Kapellen folgender Orte: Abenberg (Mittelfranken), Adelhausen (Baden), Adelwil (Schweiz), Andechs (Oberbayern), Brixen (Tirol), Dreßling (Oberbayern), Essenbach (Niederbayern), Gengenbach (Baden), Klerant (Tirol), Leutstetten (Oberbayern), Meransen (Tirol), Molsheim (Elsaß), Neustadt (Unterfranken), Ober-Saurs (Tirol), Plawen (Tirol), Schildturn (Niederbayern), Schlehdorf (Oberbayern), Straßburg (Elsaß), Uffhausen (Baden), Wolfratshausen (Oberbayern), Worms (Rheinhessen). Außerdem wird im Rathaus zu Sterzing in Tirol ein Ölgemälde aufbewahrt, vermutlich aus dem 16. Jahrhundert, das die drei heiligen Frauen unter Beifügung ihrer Namen darstellt.

Für die eine ergeben sich die Namensformen: Ainbet, Ainbeth, Ainbett, Ainpet, Ainpett, Ambed, Ambet, Ambeth, Ambett, Ampet, Anbett, Anpet, Aubet, Aubete, Aubett, Aupet, Einbede, Einbet, Einbeth, Einbett, Einbete, Embede (und die entsprechend latinisierten Formen Ainbeta, Anbetta usw.).

Für die Formen Aubet bzw. Aubete und Aupet ist zu beachten, daß sie nur in Meransen und dem benachbarten Plawen und Ober-Saurs erscheinen, daß aber gerade dort die Form Ambet als die ältere in einer Urkunde des 14. Jahrhunderts bezeugt ist. Vermutlich handelt es sich bei der abweichenden Schreibweise um eine Verwechslung von n und u, was bei gotischen Kleinbuchstaben leicht möglich ist. Die übrigen Verschiedenheiten innerhalb der Schreibweisen ergeben sich hauptsächlich aus der verschiedenen Mundart der in Frage kommenden Orte und Gegenden.

Bei der zweiten lassen sich scheinbar weiter auseinanderliegende Namensformen feststellen:

Vilbet, Vilbeth, Wilbeth, Wilbett, Willbeth, Willebede, Wilpete. Außerdem haben uns die Altarbilder von Leutstetten und Wolfratshausen die Form Firpet bzw. Fürbeth und Fürbett erhalten. Auf einem alten Bild in der Totenkapelle zu Ober-Saurs lautet der Name: Svilbett.

Die verschiedene Schreibweise mit W und V erklärt sich ohne weiteres aus der lateinischen Kirchensprache, die das geschriebene V als W sprechen ließ. Daß das V jedoch gelegentlich auch als F gesprochen wurde, beweisen die Formen Firpet und Fürbett; außerdem zeigt es sich darin, daß die Vil-bet an manchen Orten später abgelöst wird durch die heilige Fel-icitas (vgl. S. 106).

Die dritte heißt Barbeth, Berbett, Borbet, Gberpet, Gewer, Gewerpete, Gewörbeth, Guerre, Gwerbett, Gwerpete, Querre, Vorbetta, Warbede, Warbeth, Werbeth, Worbet, Worbeta.

Auch hier gilt das oben Gesagte hinsichtlich der mundartlichen Schwankungen; außerdem muß für alle drei Namen in Betracht gezogen werden, wie willkürlich in älterer Zeit bei der schriftlichen Festlegung von Orts- und Personennamen verfahren wurde.[1]

Für die vorliegende Untersuchung legen wir die Namensformen Ambet, Wilbet und Borbet zu Grunde.

Bildliche Darstellungen

Ehe wir zu einer Erklärung der Namen gehen, die hier gleichzeitig Wesensdeutung ist, wenden wir uns kurz den noch vorhandenen bildlichen Darstellungen der drei Jungfrauen zu.

Von den Töchtern eines burgundischen Königs erzählt die Sage in Worms, in Straßburg gehören die Drei zur Umgebung der britannischen Königstochter Ursula, und als französische Königstöchter treten sie in der Meranser Sage in Tirol auf. „Es fielen drei Sterne vom Himmel herab / sie fielen auf eines Königes Grab / dem König starben drei Töchter davon . . .“ – vom Markgräfler Land bis hinauf nach Schleswig singt unser Volk noch heute das Lied von den drei Königstöchtern.

[1] Der Name der bayrischen Ortschaft Maitenbeth wird einmal Mattenpett geschrieben, dann Maydenbett, Maltenpött, Maidenbet. (Er ist übrigens auch deshalb ganz lehrreich, weil er die doch wohl einwandfrei germanischen Maiden mit dem „keltischen“ bet verbindet; vgl. Abschnitt 7 und 11).

An anderen Orten hat sich dieser Zug etwas abgeschwächt; von Prinzessinnen oder Gräfinnen erzählt da die Sage, von Edelfräulein oder adligen Fräulein. Auf allen erhaltenen Darstellungen aber, gleichgültig ob es sich um Tafelbilder oder geschnitzte Holzfiguren oder Steinreliefs handelt, tragen die drei heiligen Jungfrauen die Krone.

Die übrigen Beigaben wechseln zwischen Palmzweigen, Pfeilen und Büchern; manchmal haben sie in den Händen merkwürdige, nicht ohne weiteres eindeutig bestimmbare runde Gegenstände, die man als Äpfel oder auch als Kugeln, Eier oder Brote gedeutet hat. Der einen ist häufig ein Turm mit drei Fenstern beigegeben. Immer tragen sie aufgelöstes, lang herabwallendes Haar und langwallende Gewänder mit einem Gürtel wie die Matronen; Heiligendorff ist der Meinung, daß sie auf dem Bildstock der Mühlbacher Klause in Tirol auch „die großen Hauben wie die Matronen" tragen.

„Auffällig ist, daß weniger im Kult als auf den Darstellungen stets eine der drei Jungfrauen eine besondere Stellung einzunehmen scheint; oft sind es nur geringe Abweichungen von der Darstellung der beiden andern, jedoch sind sie deutlich genug, um das Zugrundeliegen einer bestimmten Vorstellung hierbei anzunehmen; das mehrfache Auftreten der heiligen Einbet allein läßt uns vermuten, daß sie eine hervorragende Stellung unter den Dreien einnahm." (Drinkuth)

Was in diesen zutreffenden Sätzen einfach festgestellt wird, ohne daß weitere Folgerungen daran geknüpft werden, bekommt Licht und sinnvolle Bedeutung, sobald darnach gefragt wird, worin denn diese abweichende Darstellung der einen von den drei Jungfrauen sich ausdrückt.

1. Herausgehoben wird immer die mittlere der Drei, gerade wie bei den Matronen. Was das bedeuten will, wird ein späterer Abschnitt behandeln.
2. Von wenigen Ausnahmen abgesehen, ist dies immer Ambet.
3. Man hat merkwürdigerweise nicht beachtet, daß diese mittlere der drei Jungfrauen, Ambet, neben einer ganz allgemeinen Hervor-

kehrung gegenüber Wilbet und Vorbet (etwa durch reichere Gewandung) ein ganz bestimmtes unterscheidendes Merkmal zeigt, das auf den frühesten Darstellungen in Tirol sich genau so findet wie auf bayrischen Bildern des 18. Jahrhunderts: es ist die Kette.

Auf einem barocken Deckengemälde in Meransen trägt Ambet eine Halskette, auf dem Sterzinger Ölgemälde hat sie eine Perlenkette über dem Arm hängen, die an einen Rosenkranz erinnert. Auf einer Holzschnitzerei des 17. Jahrhunderts im Innsbrucker Museum hält sie einen Lilienstengel, die beiden anderen haben einfache Palmzweige, außerdem trägt sie neben einer Halskette noch Kettchen an beiden Armen (vgl. Abb. 3). Auf gotischen Fresken in Klerant hält Ambet eine silberne Kette in der Rechten.

Bei der Beschreibung der vorhandenen Darstellungen der Ambet-Gruppe müssen auch zwei Bronzefiguren erwähnt werden, die sich in Zerbst befinden: die sogenannten „Butterjungfern". Die jüngere der beiden Figuren stammt aus dem Jahr 1647; ihre Vorgängerin ist in den Wirren des Dreißigjährigen Krieges verschwunden. Die ältere setzt Prof. v. Reber an die Wende des elften zum zwölften Jahrhundert, doch sprechen verschiedene Gründe dafür, daß es sich auch bei dieser Figur um die Nachbildung einer noch älteren handelt.

Jeweils eine der beiden Frauengestalten steht auf dem Marktplatz zu Zerbst auf einer 7 Meter hohen grünen Holzsäule. Wird die Säule schadhaft, so wird sie durch eine neue ersetzt und dabei die bisherige Figur mit der anderen ausgetauscht. Abb. 6 zeigt die ältere, 43 Zentimeter hohe Bronzefigur mit aufgelöstem Haar und einer kugeligen Scheibe in der Hand.

Bisherige Versuche einer Deutung

Im Hinblick auf die Namensdeutung wurde schon gesagt, daß sie gleichzeitig eine Wesensdeutung sei, daß die Lösung des Rätsels also in der richtigen Erklärung der drei seltsamen Namen beschlossen liege. Das hatten auch die meisten von denen gespürt, die sich im Zu-

sammenhang und im Rahmen der germanischen Mythologie mit den „drei Beten" beschäftigten, wie ich sie weiterhin der Einfachheit halber nennen will.

„Am meisten scheint durch die merkwürdigen Namen, die die heiligen drei Jungfrauen führen, ein Anlaß gegeben zu sein dafür, daß man meint, eine vorchristliche Grundlage deutlicher als bei sonstigen Heiligen durchschimmern zu sehen. Sehen wir zunächst von irgendwelchen Versuchen für ihre Deutung ab, so ist doch von vornherein festzustellen, daß sie aus dem Rahmen der Heiligennamen herausfallen, auch aus der Menge der üblichen Menschennamen, so daß man nicht recht an wirklich einst lebende, heilig gesprochene Frauen denken kann. Die Merkwürdigkeit der drei Namen ist jedoch ein untrügliches Zeichen für die unbedingte Zusammengehörigkeit der drei Frauen als festgefügte Dreiheit. Auch das Vorsetzen eines St. oder die möglicherweise durch christliche Einflüsse eingetretenen Änderungen in den Namensformen vermögen nicht den altertümlichen Charakter zu verschleiern . . . Würden die drei Jungfrauen Namen tragen wie andere Heilige, – auf Grund des Kultes kämen wir nicht zur Annahme einer „heidnischen" Grundlage. Von allen Heiligen unterscheidet sie aber die merkwürdige Namengebung, die nicht aus der Schicht der Heiligenkulte zu erklären ist, sondern zwingend auf eine frühere Herkunft hinweist . . . Gerade die mangelnde Durchsichtigkeit spricht für hohes Alter" (Drinkuth).

Schon bei den seitherigen Erklärungsversuchen wurde fast durchweg bemerkt, daß es sich um zusammengesetzte Namen handelt mit einer gemeinsamen zweiten Worthälfte: dem Worte BEDE oder BET. Aber die Art, wie die Erklärer an die Deutung herangingen und wie sie sie durchführten, zeigt, daß sie aus einem engen und einschnürenden philologischen Kreis nicht herauskamen, der überdies in eine nicht weniger starre Mythologie eingeschlossen war. Dies ist deshalb bedauerlich, weil in unserem Falle geradezu ein Schulbeispiel dafür vorliegt, daß die richtige Namensdeutung mythischer Figuren auch die beste Wesensdeutung sein kann.

*

Simrock deutet die Namenshälfte BET als althochdeutsch piot, gotisch petti = Opferaltar. Den Namen der ersten von den drei Frauen, Ainbet, bringt er in Zusammenhang mit ahd.[1] agin = Schrecken; Worbet verbindet er mit ahd. wërra = Zwist oder Streit. Zur dritten, der Wilbet, weiß er nur zu sagen, ihr Name „laute freundlicher, aber auch er habe heidnischen Klang". Daß mit einer derartigen „Deutung" nicht gerade viel anzufangen ist, liegt auf der Hand.

Mannhardt geht aus von ahd. pëta = Bitte. Doch meint er, im vorliegenden Falle müsse Bitte gefaßt werden als die „Bittende" oder vielmehr die „Anwünschende". Im weiteren Verlauf kommt er dann zu der Deutung: Ainbet = terroris precatrix, Wilbet = precatrix grata, exoptata oder bona. Worbet bringt auch er, ausgehend von der Lesart Gwerbet, in Zusammenhang mit ahd. wërra = Streit oder Krieg; sie ist ihm daher bellorum precatrix. Mit dieser Deutung der drei Göttinnen als einer freundlichen, einer schreckenden und einer kriegerischen bringt er dann die Nornen bzw. den Begriff der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in Verbindung, indem er sagt: „Die Göttin der Vergangenheit ist die milde, freundlich begabende; sie ist es, die vorzugsweise des Kindes Wiege, seinen ersten Morgen zulächelnd begrüßt; der Gegenwart, dem Leben des Menschen gehört der Kampf, in dem des Mannes Tatkraft zur Geltung kommt, sie ist die Erregerin der Kriege; Schrecken in sich tragend steht selbst dem todverachtenden Germanen die dunkele Zukunft vor Augen."

Rochholz verbindet die Namen mit ahd. badu = Kampf, und deutet sie als die Großkämpferin, die Vorkämpferin und die Gotteskämpferin.

E. H. Meyer geht aus von dem Wort bitten „in der alten Bedeutung des Gebietens und Befehlens"; so ist ihm „Einbet die in

---

1 Es werden weiterhin folgende Abkürzungen verwandt:

ae. = altenglisch	as. = altsächsisch	mhd. = mittelhochdeutsch
agf. = angelsächsisch	got. = gotisch	mndl. = mittelniederländisch
ahd. = althochdeutsch	isl. = isländisch	nd. = niederdeutsch
air. = altirisch	kelt. = keltisch	nld. = niederländisch
anord. = altnordisch	lat. = lateinisch	nhd. = neuhochdeutsch

ihrer Art einzige Schicksalsbestimmerin, die oberste Bestimmerin"; Wilbet ist die „Bestimmerin des Gewollten, des Erwünschten", Werbet die „Gebieterin der Wirren, der Wechsel des Lebens".

In seinem Buch „Kalypso" hat Hermann Güntert in einem Anhang „Parze und Peri" auch das Denkmal im Wormser Dom behandelt und dabei eine etymologische Deutung der drei „Königstöchter" gegeben. Auch Güntert bringt BEDE zusammen mit ahd. biten = gebieten. Er deutet Ainbede, wie Simrock von ahd. agin = Schrecken ausgehend, als die „Gebieterin des Schreckens" und vermutet in ihr die Todesnorne; Wilbede ist ihm die „Gebieterin des Willens oder des Gewünschten"; ob Warbede die „Gebieterin der Verwirrung oder Zwietracht" ist, will Güntert dahingestellt sein lassen.

Diese Namensdeutungen sind deshalb doppelt merkwürdig, weil alle angeführten Erklärer irgendeinen inneren Zusammenhang der drei Beten mit den „drei Fräulein" der Volkssage angenommen haben. Daß trotzdem derartige Fehldeutungen möglich waren, zeigt, daß man die Bedeutung einer eindringlichen religionsgeschichtlichen Sagenforschung nicht erkannt hatte. Mit dem Bilde nämlich, das uns die Sagen von den Dreien vermitteln, läßt sich jenes aus falsch orientierter Wortdeutung gewonnene Bild nicht in Einklang bringen.

In allen Teilen Deutschlands, wo wir in der Volksüberlieferung auf die drei Beten in der Sagengestalt der „drei Fräulein" stoßen, zeichnet sie uns ein bis in Einzelheiten übereinstimmendes ganz klares und durchsichtiges Bild.

Die Drei helfen den Menschen in den kleinen und großen Nöten des Lebens; die Sagen erzählen immer wieder, wie sie den Menschen allerlei Wohltaten erweisen. Sie sind freundlich und tragen nichts nach. Sie eröffnen den Menschen verborgene Schätze, sie verrichten allerlei ländliche Arbeiten, sie buttern und spinnen, sie tun Krankendienste und helfen besonders den Frauen in Kindsnöten oder bei Kinderlosigkeit. Sie erscheinen nach einer Geburt und singen dem Neugeborenen an der Wiege, wie auch immer wieder als besonders charakteristischer Zug die Nachricht hervortritt, daß man in den

heiligen Zeiten, besonders in der Advents- und Weihnachtszeit, feierliche Musik und lieblichen Gesang der drei Fräulein höre.

Man braucht nur ernsthaft auf das zu achten, was die Volkserinnerung in Hunderten von Sagen aus allen Landschaften unseres Vaterlandes von den Beten zu erzählen weiß, und damit dann noch die erhaltenen Darstellungen der Drei zu vergleichen, um zu der Feststellung zu kommen: so sieht keine „Gebieterin des Schreckens", keine „Herrin des Zwistes" aus.

Aber auch rein philologisch gesehen sind diese Namenserklärungen, die ja durchweg zugleich Wesensdeutungen sein wollen, nicht überzeugend. Man spürt dies den einzelnen Erklärungen in ihrer unsicherzurückhaltenden Begründung auch an, so daß von einem rein sprachlichen Nachweis der einzelnen Fehldeutungen hier abgesehen werden kann.

Möglich waren diese Versuche einer Deutung überhaupt nur deshalb, weil man von einer falschen Grundhaltung an sie heranging. Von dem Gedanken eines unentwegten Furor teutonicus befangen und ausgehend von den Vorstellungen der Edda, konnte man sich auch die angenommenen Schicksalsgöttinnen über den Walküren nur mit Brünne und Speer vorstellen. Ein streitbares und kriegerisches Volk mußte auch streitbare und kriegerische Göttinnen haben, so folgerte man an sich ganz richtig; streitbar und kriegerisch aber, sozusagen immer auf dem Kriegspfad waren unsere Vorfahren nach der allgemein gültigen Vorstellung.

Wie die neueren Forschungen indes immer deutlicher zeigen, handelt es sich bei den Germanen gar nicht so sehr um ein immer tatendurstiges und angriffslustiges Kriegervolk, das entweder singend in die Schlacht stürmt oder trinkend auf der Bärenhaut liegt. Immer deutlicher enthüllt sich uns das Bild eines kulturell gut entwickelten, arbeitsfreudigen und den Frieden verehrenden Bauernvolkes, das an seinem Heimatboden hängt, den schon Väter und Vorväter bebaut haben.

Dieses Volk aber, das die unerschöpfliche Lebenskraft der mütterlichen Erde greifbar vor sich sah, die aus ewig tragendem Schoß

lebenserhaltende Fülle spendete, dieses Bauernvolk, das damals wie heute sich abhängig wußte von Sonne und Mond, von Wolken und Wind, das erkor sich keine zerstörende Kriegsgottheit, sondern stellte sich in den Schutz der großen Erdmutter, der terra mater, der magna mater aller alten Bauernvölker. Die segenschwere Erdmutter, aus deren Schoße man die Kindlein holte und in deren Frieden man die Toten begrub, war ihnen die große Patronin, und nicht eine wild-streitbare Amazone.

Der einzige, der sich von der gekennzeichneten Betrachtungsweise freimachte und das Bild jener kriegerischen Schirmherrinnen ablehnt, ist Heiligendorff: „Aus welchen Gründen erschien es notwendig, Ein mit agin = Schrecken und Warbede mit wërra = Streit, Zwietracht zusammenzubringen und dadurch ein ganz falsches Bild zu konstruieren? . . . Ahd., mhd. und nhd. „Ein" drückt das Einsgewordene, Ver-einte, Verfließende aus: Einbede (zu mhd. bëte, ahd. pëta) ist eine Jungfrau, die die vereinte Bitte, die Bitte aller Menschen verkörpert und sie erhört. Ahd. und mhd. wâr (nhd. wahr) hat die Form wor neben sich, die in den späteren mittelhochdeutschen Quellen und dem Elsässischen erscheint. Es handelt sich also bei Warbede um eine Jungfrau der „rechten" Fürbitte; sie vertritt die wahre, gültige Bitte. Zu den Jungfrauen der „allumfassenden" und der „rechten" Fürbitte tritt Willebede als Personifikation der Bitte des „menschlichen Sinnes" (Wille = mens, anima, ratio)".

Wenn Heiligendorff diese Sätze dann aber damit abschließt, daß er sagt: „Auf diese Weise scheint uns die Etymologie der Namen Einbede, Willebede und Warbede ohne Schwierigkeiten gelöst zu sein", so ist diese Lösung eben auch nur eine Scheinlösung. Es bleibt ihr zwar das Verdienst, daß sie endlich mit dem alten Schema der wilden Amazonengöttinnen bricht, aber leider bleibt sie dann völlig im lebensleeren Raum der Abstraktion hängen. So denkt ein Theologe oder Moralpädagoge, doch in so bläßlichen Gedankengängen ergeht sich kein erdverbundener Bauer, damals so wenig wie heute.

„Keltisch" oder „germanisch"?

Bei der Beurteilung auf Grund religionsgeschichtlicher Zusammenhänge steht im Vordergrund immer die Frage nach der keltisch-römischen oder der germanischen Herkunft des Kultes der drei göttlichen Frauen. Nicht anders liegt es bei einer Untersuchung vom sprachgeschichtlichen Boden aus.

Sämtliche seitherigen Namenserklärungen gingen davon aus, daß es sich bei den Namen der Drei um germanische bzw. deutsche Wortstämme handele. Andererseits wurde „als sicheres Ergebnis der bisherigen Forschungen über die Matronenkulte festgestellt, daß diese Gottheiten der keltischen, nicht der germanischen Sprache angehören" (Fiedler).

Beide Feststellungen bzw. Ansatzpunkte scheinen mir deshalb nicht richtig, weil die Untersuchung über die Bedeutung sowohl der Matronen als auch der drei Beten (und damit auch über die Bedeutung ihrer Namen) in einer sprachlichen Schicht geführt werden muß, die tiefer liegt als diejenige, in der Germanisch und Keltisch sauber getrennt nebeneinander liegen. (Näher darauf einzugehen ist hier nicht der Ort.)

Wir sehen immer klarer, wieviel Germanisches — also Heidnisches — in unserem heutigen christlichen Volksglauben steckt. Mit anderen Worten: Dinge, die vor zwei- und dreitausend Jahren einmal allgemeines Glaubensgut waren, leben heute noch versteckt in den Formen und Anschauungen des späteren siegreichen Glaubens. Sollte das damals sehr viel anders gewesen sein?

Genau so, wie wir heute noch im christlichen Glaubensbereich Vorstellungen und Benennungen mitführen, die aus einer mehr als zwei Jahrtausende zurückliegenden Zeit stammen, genau so müssen wir diese Möglichkeit auch für die religiösen Verhältnisse jener Zeit annehmen. Wir müssen auch für den Glauben, den die christlichen Missionare auf germanischem Boden antrafen, annehmen, daß in ihm und in seinen Formen Anschauungen und Worte weiterlebten, die zwei- und dreitausend Jahre früher einmal allgemeines Glaubensgut gewesen waren.

Damit kommen wir aber schon in eine vorgermanische Zeit, denn von „Germanen" können wir zum erstenmal reden etwa um das Jahr 2000 v. Chr.; dasselbe gilt aber auch von den „Kelten", denn erst um diese Zeit gliedert sich das gemeinsame indogermanische Ahnenvolk in die beiden Brudervölker der Kelten und Germanen.

Das aber besagt: in jenen Sagen von den drei Frauen, die heute noch Vater und Großmutter den Kindern und Enkeln erzählen (vgl. Abschn. 23), spiegelt sich uralt indogermanisches Glaubensgut, das unsere Vorfahren in lebendiger Stärke und Vielfalt noch umwob in den Zeiten, da die neue Lehre des Christentums zu ihnen kam.

Wenn die Wortstämme und Wörter, die mir die einzig mögliche sinnvolle Deutung der Ambet-Gruppe zu geben scheinen, bisher teilweise dem Keltischen zugeordnet werden, so halte ich dies nur insofern für richtig, als *auch* die Kelten diese vor-„keltischen" und damit auch vor-„germanischen" Worte in ihrem späteren Sondersprachgut weiterführten.

Wenn also im Folgenden in sprachlichen Zusammenhängen die Bezeichnung „keltisch" gebraucht wird, so soll damit nur die Möglichkeit einer philologischen Nachprüfung gegeben sein, insofern als dem Leser damit gesagt wird, daß die Sprachwissenschaft diese Wortstämme und Wörter der keltischen Sprache zuzuteilen pflegt.

Mit dieser entscheidenden Einschränkung sei übergegangen zu der Deutung der drei Namen Wilbet – Ambet – Borbet.

Ambet

Auch die früheren Versuche, die drei Namen zu erklären, gingen davon aus, daß es sich dabei um Zusammensetzungen handele. Man vermutete, daß die zweite Worthälfte etwas allen Dreien wesensmäßig Gemeinsames zum Ausdruck bringe, während die unterscheidende Bezeichnung für jede der drei göttlichen Frauen in der ersten Silbe liegen müsse.

Wenn auch die einzelnen Deutungen dann falsche Wege gingen, so war doch dieser Ansatz richtig. Auch die im folgenden gegebene Namens- und Wesensdeutung geht von zusammengesetzten Namensformen aus: Wil-bet, Am-bet, Bor-bet.

Wir untersuchen zunächst die unterscheidende und im engeren Sinne bezeichnende erste Namenshälfte. Aus methodischen Gründen wird mit dem Namen Ambet begonnen, da bei ihm Herkunft und Bedeutung besonders deutlich sind und die Erklärung entsprechend kurz gehalten werden kann. Außerdem kann so auch in der Darbietung des Gefundenen der Weg noch einmal angedeutet werden, der zu den schließlichen Ergebnissen für die Namen Wilbet und Borbet führte, nachdem mit der Erschließung des Namens Ambet die Richtung des einzuschlagenden Weges gewiesen war.

In seinem „Altkeltischen Sprachschatz" gibt Holder das altirische Wort an-u mit der Bedeutung „Göttermutter"; aus diesem anu ist dann keltisch andera = junges Weib (altirisch ainder) weiterentwickelt.

Aus dem Lateinischen ist beizuziehen annula = Mütterchen (zu anus = Greisin); Plinius gebraucht die Bezeichnung anus Cumaea für die cumäische Sibylle. Zum ältesten römischen Festzyklus gehörte eine Feier der Anna Perenna. Daß in späterer Zeit sowohl die Bedeutung des Festes wie auch der Göttin selbst nicht mehr eindeutig

feststand, zeigt der Umstand, daß Ovid nicht weniger als sechs verschiedene Erklärungen der Anna und ihres Festes anführt, doch läßt sich mit ziemlicher Sicherheit sagen, daß es sich bei ihr um eine mütterliche Erdgottheit handelt.

In denselben Kreis gehört das deutsche Wort „Ahne" (ahd. anâ) = Großmutter (ursprünglich: Sippenmutter)[1]; ebenso die in Deutschböhmen gebräuchliche Bezeichnung Ahnfrau = Wehemutter, Hebamme. „Anmal" heißt in Bayern das Muttermal.

Als Gemeinsames ergibt sich aus diesen verschiedensprachigen Beispielen die Grundbedeutung „Mutter".

Weiter ist mit einzubeziehen kelt. ana = Erde; zu ihm gehört got. ſ-ani, ahd. fenna = Moor und unser Wort „Anger" (ahd. an-gar = abgegrenzte Bodenfläche).

Über air. anu = Göttermutter, lat. anus = alte Frau, kelt. ana in der doppelten Bedeutung von Urmutter und Erde, sowie schließlich über unser deutsches Wort Ahne und Anger kommen wir so auf den alten indoarischen mythischen Vorstellungskreis der magna mater, in der ebenfalls die zwei Begriffe „Erde" und „Göttermutter" vereinigt sind.

Die erste Worthälfte von Ambet (Ana-bet) hat die Bedeutung „Erde, Erdmutter, göttliche Mutter Erde".

Zu diesem Wort gehören Ortsnamen wie Ambach, Amberg, Ainring, Einach, Einborn, Ennetach, Andechs, Einsiedeln und die germanischen Namen Anfrid, Anhild, Antburg, Antild, Andrat, Andolf, Angeberga u. a. Wir wissen von einem „Ambetgau" (pagus Ambitivus) in der heutigen Rheinprovinz; einen vicus Ambitarvius

[1] Daß im heutigen Sprachgebrauch das Wort „die Ahne" (zu dem keine Mehrzahl gebildet werden kann!) fast vollständig hinter der männlichen Form (der Ahn, die Ahnen) zurückgetreten ist, darf nicht darüber täuschen, daß die weibliche Form die ursprünglich-echte ist, wenngleich die männliche Bildung ano schon sehr früh dem weiblichen ana entsprechend sich bildete (so wie in späterer Zeit der echten Bildung Witwe (aus vidua) die unechte „der Witwer" beigegeben wurde).

In der Mundart des oberdeutschen Sprachgebietes heißt der Großvater heute „der Ahne", die Großmutter „die Ahne"; eine Mehrzahlbildung „Ahnen" kommt in der Mundart nicht vor.

erwähnt Sueton. Da er beifügt „supra confluentes", wird angenommen, daß die Siedlung an der Stelle des heutigen Koblenzer Stadtwaldes lag. „Annabodätsch" hat im Ulmischen die Bedeutung einer alten sonderbaren Frauensperson; mit „annabodästelich" bezeichnet man im Elsaß eine altmodisch-verschrobene Art, sich zu kleiden, „Annebadätscherle" ist die neckende Bezeichnung für ein kleines unverständiges Mädchen.

Ambet ist die Personifikation der jungfräulich-mütterlichen Erde. Aus ihren Brunnen und Teichen holt man die Kindlein; sie birgt Asche und Leib der Toten in ihren unterirdischen Grabkammern und Begräbnisstollen. Ihre Nachfolgerin im christkatholischen Kult ist die „Mutter Anna", die Schutzpatronin der Bergleute; überall finden wir Annen-Friedhöfe und die Annen-Hospitäler für die alten Bresthaften, auf die schon der Ain-baum wartet.

Wilbet

An vier verschiedenen Orten innerhalb des germanischen Sprachgebietes begegnen wir dem Worte wil bzw. seinen verschiedenen Abwandlungen noch heute: im skandinavischen Norden, in England, in Holland und in Deutschland. Allerdings liegt nicht in allen diesen Sprachen das Wort so offen zutage, daß man es sofort erkennen könnte, oder es stehen zwar gleich- oder ähnlichklingende Wörter zur Verfügung, aber sie entziehen sich einer sinnvollen Deutung in Bezug auf unsere Untersuchung.

Wir gehen von einem Worte aus, das sich einmal klanglich mit dem Worte wil deckt und außerdem eine Weiterführung der Linie ermöglicht, die mit der Deutung des Namens Ambet angezeigt war: es ist das englische wheel (gespr. huihl).

Wheel hat in der heutigen englischen Umgangssprache gewöhnlich die Bedeutung „Rad", doch wird das Wort auch in dem allgemeinen Sinne einer Rundform überhaupt gebraucht; im Handwerksgebrauch wird es auf die runde Töpferscheibe angewandt.

Entsprechend der Deutung des Wortes an = Erde schienen hier zwei Möglichkeiten vorzuliegen: über die Bedeutung wheel = Rad war ein

Hinweis auf die Sonne gegeben, über wheel = Scheibe ein solcher zum Mond. Da erfahrungsgemäß in handwerklichen Bezeichnungen sich häufig Wörter, Wortformen und Wortbedeutungen noch erhalten haben, die in der sonstigen Umgangssprache verschwunden oder verdeckt sind, ging die weitere Untersuchung von dem Worte wheel in der Bedeutung „runde Scheibe" aus.

Zu diesem wheel (= runde Scheibe) fand sich ndl. wiel mit derselben Bedeutung und mhd. wël = rund; in seiner nhd. Form well kommt das Wort nur noch in Zusammensetzungen vor (Wellbaum, Wellholz, Wellrad) und außerdem noch als Hauptwort „Welle" in technischen Zusammenhängen (Kurbelwelle u. a.) sowie in der Bedeutung „rundes Bündel" (Reisigwelle); „Welle" in der Bedeutung „Woge, Wasserwelle" gehört nur mittelbar hierher.

Zu mhd. wël, nhd. well (= rund) und engl. wheel, ndl. wiel (= runde Scheibe) fügt sich das niederdeutsche waal als heute noch gebräuchliche Bezeichnung (der runden Scheibe) des Vollmondes. Damit aber ist das entscheidende Stichwort gefunden: Mond.

Das engl. wheel (= runde Scheibe) mußte ursprünglich die Bedeutung „runde Mondscheibe" gehabt haben. Mit anderen Worten: engl. wheel bezeichnete entsprechend dem nd. waal den „runden" (mhd. wël) Mond, den Vollmond. Es ergibt sich so die Gleichung: waal = wël = wheel = Scheibe = (Voll-) Mond.

Die Bezeichnung des Mondes als „Scheibe" ist ja noch allgemein üblich. Für unseren Zusammenhang von besonderer Bedeutung sind die vielen Namen wie Scheibenbuck, Scheibenkopf, Scheibengipfel, Scheibenbühl, Scheibenbergle usw. für Höhen und Hügel, auf denen kultische Feiern mit Bezug auf den Mond stattfanden und in vielen Fällen heute noch stattfinden[1].

[1] Einer Zusammenstellung in Fischers „Schwäbischem Wörterbuch" (V, 737) entnehme ich folgende Flurnamen aus Württemberg: Scheibenacker, -berg, -boden, -bühl, -buß, -egerten, -feld, -garten, -gericht, -gewend, -gipfele, -graben, -halde, -hölzle, -kopf, -lang, -leise, -loch, -mahd, -moos, -mühle, -plätzle, -rain, -schachen, -schwand, -see, -stecken, -straße, -wald, -wasen, -weg, -wiesen, -winkel.

In ganz Süddeutschland verbreitet ist das sogenannte „Scheibenschlagen", das gewöhnlich am Dreifaltigkeitssonntag geübt wird. So zieht die Jugend der umliegenden Dörfer nach Anbruch der Dunkelheit auf den Scheibenbuckel, einen vorgelagerten Hügel des Dreifaltigkeitsberges bei Spaichingen auf der Schwäbischen Alb, wo ein großer Holzstoß angezündet wird, für den das Holz zusammengebettelt sein muß (vgl. S. 46). Runde Scheiben aus Erlenholz mit einem Loch in der Mitte werden im brennenden Holzstoß angeglüht und mit einem Stab so in die Höhe geschleudert, daß sie in weitem Bogen durch den Nachthimmel fliegen und funkensprühend ins Tal fallen. Man bemüht sich, die Scheibe so hoch wie möglich zu „schlagen" oder zu „treiben"; dabei wird der Name desjenigen genannt, dem die Scheibe „gehen" soll. Die erste Scheibe aber wird „der allerhöchsten Dreifaltigkeit zu Ehren" geschlagen. „Scheible aus und ein / wem soll die Scheibe sein / die Scheibe soll der allerhöchsten Dreifaltigkeit sein!" Zum Schlusse wird „die alt' Frau" verbrannt, eine aus Lumpen und Stöcken zusammengestellte lebensgroße Figur.

Daß es sich bei diesen durch die Nacht fliegenden glühenden Scheiben nicht um „Sonnenräder" handeln kann, wie immer wieder bei Schilderungen dieses Brauches zu lesen ist, ergibt sich einmal aus der Bezeichnung: man spricht nicht vom „Rad" wie bei allen entsprechenden Bräuchen, die in Bezug zur Sonne stehen, sondern ausschließlich von der „Scheibe", eine Bezeichnung, die in alter Zeit und heute noch in der Sprache des volkstümlichen Brauchtums dem Monde vorbehalten ist[1]. Außerdem sollten wir unserem Landvolk weder in alter noch in späterer Zeit die Sinnlosigkeit unterschieben, die am Morgen aufgehende Sonne ausgerechnet am frühen Abend zu feiern und zu grüßen[2].

Die kleinen glühenden Scheiben, die die Burschen ihren Liebsten zu Ehren in den Nachthimmel schleudern, sind Abbild der großen

[1] „Es steht Scheibe im Kalender" sagt der Bauer und Jäger bei Neumond, wo die schwarze Mondscheibe dem betreffenden Tag beigedruckt ist.
[2] Daß die „Scheiben" oder „Funken" nicht mit der Sonne in Verbindung gebracht werden dürfen, zeigt auch der schweizerische Brauch, sie „Sternli" zu nennen.

Mondscheibe, und in der „alten Frau", die dabei verbrannt wird, sehen wir eine letzte Erinnerung an die Mondfrau jener heiligen Dreifaltigkeit alter Zeit, der zu Ehren ursprünglich die heiligen Feuer brannten und in deren Gedächtnis man heute noch unbewußt die erste Scheibe ihren Bogen über die nachtdunklen Felder ziehen läßt, wenn man sie „zu Ehren der allerhöchsten Dreifaltigkeit" schlägt.

Die Gleichsetzung wheel = Mond, die sich über die gemeinsame Zwischenbedeutung „Scheibe" ergeben hat, führt zu der im alemannischen Sprachgebiet gebräuchlichen Bezeichnung des Mondes. Es ist das Wort „Wedel" (Wädel, Widel, Wadel, ahd. wedal).

Das Grimmsche Wörterbuch sagt zu dem Worte Wedel in der Bedeutung „Mond", es handle sich dabei um ein „in mehrfacher Beziehung schwer zu beurteilendes" Wort, und nach einer eingehenderen Behandlung der Einzelableitungen: „Es muß von mehreren Grundformen ausgegangen werden". Für die vorliegende Untersuchung ist die Entstehungsgeschichte des Wortes Wedel nicht von besonderer Bedeutung; wichtig ist die bedeutungsmäßige Übereinstimmung mit Worten derselben Wurzel in anderen germanischen Sprachen. Dieser Zusammenhang jedoch kann als gesichert gelten, nachdem für den Begriff „Mond" bis jetzt sich ergeben haben engl. wheel, mhd. wël, nd. waal und nhd. Wedel (Widel, Wadel).

Die Bedeutung des Wortes Wedel hat sich innerhalb der verschiedenen Zeiten und Gegenden verschieden entwickelt. Auch dieses Wort bezeichnet zunächst die Mondscheibe, also den vollen Mond. Keiserspergs Postille hat: „es ist sein wedel, sein volmon". Im niederdeutschen Sprachgebiet entspricht diesem Gebrauch die heute noch übliche Bezeichnung „Waal", die nur auf den Vollmond angewandt wird.

Zu diesen Wortformen (ahd. wedal, mnd. wadel, engl. wheel, mhd. wël und neuzeitliches Waal für Niederdeutschland und Wedel für das alemannische Sprachgebiet) kommt nun eine Abwandlung für das skandinavische Gebiet, die uns vor ganz neue und schwerwiegende Fragen stellt: das Wort Jul.

Das englische wheel ist eines Stammes mit agf. hveol, got. hvîl, altnord. hvël. Wie sich neben agf. hveol das engl. wheel, ndl. wiel, friesf. fial entwickelte, so neben dem altnordischen hvël das isländische hiol und über das altschwedische hjugl schließlich das schwedische (und dänische) hjul.

Schon Grimm sah, daß man „bei so vielfältigen Abweichungen es wagen darf, das altnordische jol und schwedische jul heranzuziehen" (die er nicht ohne weiteres mit altnord. hvël und schwed. hjul gleichsetzt). Grimm hat aber daraus nicht die letzte Folgerung gezogen, die unabweisbar ist, wenn sie auch vieles umstößt, was uns bisher selbstverständlich und vertraut war.

Jakob Grimm zieht bei seiner Betrachtung das schwedische jul als „die Benennung der Wintersonnenwende" heran, und diese Grimmsche Gleichung „Jul = Sonne(nwende)" wurde auch bis heute beibehalten.

Und doch ist es anders: die Gleichung darf nicht lauten „jul = wheel = Rad = Sonne", sondern „jul = wheel = Scheibe = Mond". Nicht ein Sonnenfest bezeichnet Jul, sondern ein Mondfest; nicht die Sonnenwende steht in erster Linie im Mittelpunkte der mit dem Worte „Jul" gekennzeichneten Festzeit, sondern das Totenfest am Mittwintervollmond (vgl. Abschn. 16)[1].

Grimm gibt uns selbst den Schlüssel in die Hand, wenn er in diesem Zusammenhange sagt: „hvël und hveol scheinen einer Wurzel mit got. hveila und ahd. huîla = der sich drehenden Zeit". Es liegt hier einer jener häufigen Fälle vor, daß etwas richtig erspürt oder gesehen, dann aber unzutreffend begründet wird.

Da Grimm hvël = Rad annimmt, kommt er auf das Bild der „sich drehenden" Zeit. Die innere Beziehung zwischen jul und Zeit

[1] Mogk hat dies erkannt, verdirbt sich die Sache aber selbst wieder etwas, indem er die an sich richtige Gleichung anord. jol = agf. hweol = anord. hvel ablehnt und dafür seinerseits die Gleichung aufmacht anord. jol = agf. gehhol = urgerm. jehwela = lat. joculus (Scherz, Spaß). „Das Julfest ist also das fröhliche, lustige Fest". Diese Benennung aber spricht nach Mogks Meinung vor allem für das Julfest als ein allgemein-germanisches Totenfest.

ist richtig erfaßt; aber diese Beziehung wheel-jul-Zeit geht nicht über das Sonnenrad, sondern über die Mondscheibe.

Wir wissen, daß im alten Germanien nicht die Sonne, sondern der Mond den Zeitbegriff umspannte. Die Alten rechneten nach Monden (daher unser Monat); nicht die Tage sondern die Nächte wurden gezählt. Noch die Vita beati Galli um 800 n. Chr. hat als Zeitangabe die Bezeichnung „super duodecim noctes" (nach zwölf Nächten) und erst die kurz darauf erfolgte Überarbeitung dieses Werkes durch Walafrid Strabo setzt dafür die inzwischen aufgekommene Zeitbestimmung ein: „duodecimo die" (am zwölften Tag).[1]

Die wechselnd sichtbare oder unsichtbare oder nur teilweise sichtbare Mondscheibe war aufs engste verbunden mit dem Begriff der Zeit. Wir können diese Beziehungen an Hand des Wortes wil verfolgen bis hinein in unseren heutigen Sprachgebrauch.

Neben dem englischen wheel mit der ursprünglichen Bedeutung (Mond-)Scheibe hat sich die erste Worthälfte des Namens Wil-bet bis heute erhalten in dem holländischen Wil mit der doppelten Bedeutung von „Zeit" und „Uhr" = Zeitpunkt. In dieser Bedeutung ist es nachweisbar als ahd. hwîla, agf. hwil, got. hweila, mhd. wîl.

Über den Begriff eines bestimmten Zeitpunktes hinaus begegnet das Wort wil als Ausdruck der Zeitberechnung in der Bedeutung „Stunde". Eine altdeutsche Predigtsammlung um 1140 gibt das Wort der Vulgata „non est vestrum nosse tempora vel momenta, quae Pater posuit in sua potestate" (Act. apost. 1,7) wieder mit dem Satz: „ez ist iwers gewaltes niht zewizzene die zît oder die wîle die min vater in sîner gewalt hât", und in der Kaiserchronik wird gesagt: „der wîle vier und zwênzic sint under tage unde naht".

So macht uns die Entfaltung des Wortes wil die Bedeutung des Mondes als Zeitmesser im alten Germanien eindringlich klar.

Klar ist nun auch die Herkunft unseres Wortes „Weile" mit den zugehörigen „Kurzweil, Langeweile" und dem Zeitwort „verweilen"

[1] Der englische Sprachgebrauch bezeichnet noch heute den Zeitraum von vierzehn Tagen mit „a fortnight".

(alemann. verwîle). „Gemeingermanisches Wort unsicherer Herkunft" gibt Heyne in seinem Deutschen Wörterbuch hierzu an; ich glaube gezeigt zu haben, daß die Herkunft des Wortes Weile durchaus sichergestellt ist: von der Bezeichnung des Zeitpunktes sowie des Zeitmessers und damit des Zeitabschnittes hat sich das Wort wil hier vollends weiterentwickelt zum Begriff der Zeit und des Zeitablaufes überhaupt.

So wie die lebenweckende Mondgottheit in den indogermanischen Religionen fast überall auch als „Totenführer" auftritt (vgl. Abschn. 16), wird in ihnen auch häufig der „wechselnde Mond" in Verbindung gebracht mit den Wechselfällen des Lebens. Die Mondgottheit wird zur „launischen" (von luna) Glücksgöttin und entscheidend ist, „in welchem Mond" der Mensch geboren. „swaz mir die wîle hat beschert, daz ist mir worden unerwert" (Passional). So wird die Scheibe der wîl-saelde zum Sinnbild der glückhaft-wechselvollen Lebensbahn[1]. „der saelden schîben trîben" war schon Übung im alten Germanien, und wenn die Burschen beim Scheibenschlagen am Dreifaltigkeitstag die glühenden Scheiben in möglichst hohem und weitem Bogen „treiben", so wünschen sie damit demjenigen, dem die Scheibe gilt, ein hochgespanntes, weitgestecktes Leben durch die Huld der wîl-saelde.

Diese Scheibe ist gleichnishaftes Symbol für „des gelückes schîbe"; ihr Schleudern ist Anruf und Beschwörung der glück- und segenspendenden Wil-bet. Deshalb wird beim Abwurf der Name dessen gerufen, dem die Scheibe „geht": so wie die Bahn der Scheibe geht, so soll es dem, für den sie getrieben wird, er-gehen. Deshalb das Bemühen, so hoch und weit es nur geht, die Scheibe zu schlagen; deshalb auch der Fluch und Unheil bannende Spruch bei jeder Scheibe: „goht sie nit, so gilt sie nit!"

Dieser Blick über die Entwicklung und Entfaltung des Wortes wil vom germanischen Altertum bis in unsere Tage zeigt uns Wesen und Bedeutung der Wil-bet:

[1] Auch in dieser Beziehung entsprechen sich heute noch Wedel und wil; in der Schweiz gilt das Wort „wädel ha'" für „Glück haben".

Sie ist die Mondmutter, die Herrin des eigentlichen Lebensbornes. Von ihr in erster Linie hängt Wachsen und Gedeihen ab. Nicht die Sonne weckt nach altem Glauben das keimende Leben in Mensch, Tier und Pflanze, sondern der Mond. So ist Wilbet auch die Schützerin gesegneter Frauen, zu ihr kommen sie in ihren Nöten und Krankheiten. Orakel und Wegweisung ist ihnen die Scheibe der göttlichen Frau, so wie noch heute der Bauer bei Saat und Ernte und übriger Hantierung auf die Mondzeiten achtet.

Schutz und Segen der Wil-bet beschwören die Namen Wilebold, Williberga, Wileboto, Wilburg, Wiltrud, Wilfrid, Wiligart, Wilgund, Wilhart, Wilhelm, Willihilt, Wilmund. An Stätten ihrer Verehrung erinnern die vielen alten keltischen viliacum-Siedlungen[1] sowie Berg- und Ortsnamen wie Wielenbach, Wielpütz, Wildegg, Wielenstein, Willroda, Villingen, Villberg, Frauwüllesheim und die zahlreichen Beilstein und Bilstein, an die sich fast ausnahmslos die Sage von den „drei Fräulein" knüpft. Hierher gehören die vielen Weilheim und Weilburg sowie die mit „-weil" und „-weiler" endigenden Ortsnamen, soweit sie nicht von lat. villare abgeleitet werden müssen.

So wie das Wort wil in vielen Flur- und Ortsnamen zu „wild" wurde, so wurde aus der Wil-frau die „wilde Frau", an die so viele Wildfrauenhöhlen, Wildweibelsbrunnen usw. erinnern. Wilgenbaum (engl. willow) heißt die ihr heilige Weide, deren blühende Zweige man am Palmsonntag auf die Altäre „Unserer lieben Frau" stellt. Der Wilstengel (Königskerze) bildet den Mittelpunkt des Würzwisches (siehe S. 135); die Schafgarbe, die alte Heilpflanze, heißt Willfeil. Das Immergrün, mit dessen Blüten („Jungfernkronen") man die jungen Bräute schmückte, führt den Namen Willenbrot und der Stechginster heißt im Schwarzwald noch heute Wilemsblum.

An die Stelle der göttlichen Mondmutter Wilbet trat in christlicher Zeit die jungfräuliche Gottesmutter, deren Standbild auf der

[1] z. B. Willich (Reg.-Bez. Düsseldorf), Wielach (Reg.-Bez. Aachen), Welschbillig (Reg.-Bez. Trier), Bilich (Reg.-Bez. Köln), Wasserbillig (Luxemburg), Villach (Kärnten) usw.

Mondsichel wir bei vielen alten Wallfahrtskapellen finden. Wo sie von bedrängten Frauen als die „Fürbitterin" Maria angerufen wird, erkennen wir in dieser Benennung den alten Namen der Firpet (vgl. S. 20 und 117).

Borbet

In der Deutung des Wortes Ambet ließen sich die verschiedensprachigen Wurzeln freilegen, die alle zu derselben Bedeutung hinführten; bei Wilbet zeigte sich die lebendige Weiterentwicklung und Entfaltung des Wortes bis in den Sprachgebrauch unserer Tage hinein.

Bei der Bezeichnung für die dritte der göttlichen Frauen ist das Überraschende: zu sehen, wie in dem einen Worte die drei kennzeichnenden Eigenschaften der Namensträgerin sich uns enthüllen.

Der Name Borbet enthält in seiner ersten Hälfte den keltischen Stamm borm, zu dem unser deutsches „warm" gehört (lat. formus, griech. thermos)[1]. Ebenfalls hierher gehört kelt. bor-co mit der Bedeutung „strahlend, leuchtend" (griech. Stamm phorko-).

Dem altenglischen beorht in der Bedeutung „glänzend, hell" gesellt sich ahd. përahta und mhd. bërht = leuchtend, glänzend. „nû wehselte jezuo der tac mit der naht sin bërhtel lieht" (Türlins Krone).

In allen Darstellungen der germanisch-deutschen Mythologie ist zu lesen: „Der Name Berchta (Perachta) bezeichnet die leuchtende, glänzende Göttin", ohne daß man indes diese per-ahta überzeugend unterzubringen weiß: von den Ergebnissen unserer Untersuchung her bekommt diese Feststellung erst ihre eigentliche Bedeutung und die „Göttin" ihren eindeutig bestimmten Platz.

Wie sehr man die Bedeutungen „warm" und „leuchtend" als zusammengehörig empfand, zeigen die vielen Altäre und Votivsteine,

[1] Unterhalb des Wormser Joches liegt im Veltlin das Dorf Bormio mit warmen Quellen, das diesen alten Namen während der Besiedelungszeit durch die Burgunden mit dem deutschen „Worms" tauschen mußte, der sich heute noch in der Benennung des Alpenjoches zeigt.

die innerhalb des keltischen Sprachgebietes dem Sonnengott an Orten mit warmen Quellen errichtet wurden. Apollo (bzw. die keltische Gottheit, für die er hier in der interpretatio romana auftritt) trägt in diesen Widmungen den Beinamen Bormannus oder auch Borvonus (= Spender der Wärme). Am deutlichsten kommt diese Zusammengehörigkeit von Wärme und Licht in der Gestalt der Sonnengottheit zum Ausdruck, wenn eine Inschrift dem Apollo einen Stein widmet als dem „deo Borvoni et Candido" (dem Gott der Wärme und des Lichtes).

Wärme und strahlendes Licht sind die beiden Begriffe, die in der ersten Worthälfte des Namens Borbet zusammengefaßt sind.

Zu ihnen fügt sich der Begriff der Höhe. Unser Wort „empor" (ahd. inpor, mhd. enbor) enthält noch das althochdeutsche por (mhd. bor) = Erhebung, Höhe, zu ahd. porjan (= erhöhen) gehörig. Das neuzeitliche Wort Empore in der Bedeutung einer erhöhten Kirchentribüne heißt mundartlich in Württemberg und anderen deutschen Landschaften noch Bor-bühne oder Bor-kirche.

Borbet ist die mütterliche Sonne, „diu përhtel sunne" (Wernhers Maria)[1]; aus der Höhe spendet sie Wärme und strahlendes Licht.

Der Borbet ist das Sonnenkälbchen heilig (vgl. S. 59), und auf ihre Kultstätten weisen die vielen Namen, die mit dem Osten zusammenhängen als der Himmelsrichtung, aus der die Sonne kommt. Viele Sagen erzählen davon, daß die Burg der „drei Fräulein" auf dem Österberg oder im Österholz liegt; einmal heißt diese mythische Burg überhaupt Osterburg. Die Drei werden an Fronleichnam gesehen, wie sie über die Osteräcker gehen, wie sie auf der Osterwiese ihren Reigen tanzen oder am Osterborn Wasser holen.

Hierher gehören Ortsnamen wie Borbeck, Borberg, Bornum; nordöstlich von Bit-burg, dem alten Beda vicus, ist die Flur Burbet, bei Herzogenaurach in Oberfranken das Dorf Borbet. Das alte,

[1] Vgl. hierzu die Namensformen Ber-bett, Wer-bett usw. (s. S. 20). Den von einem Spiegel zurückgeworfenen Widerschein der Sonne nennt man in Kärnten „Berchtl"; zu kleinen Kindern sagt man auch: „da schaut die Berchtl 'raus" (Lexer).

durch seine vorchristlichen Skulpturen so merkwürdige Kirchlein von Belsen bei Tübingen steht auf einem Hügel in der Flur Borbelsen.

Zu Ehren der göttlichen Sonnenfrau nannten die germanischen Vangionen ihre Hauptstadt Borbetomagus = Borbetfeld[1], und ihren Kindern gaben unsere Vorfahren Namen wie Bornulf, Borlind, Bornolt, Berfrid, Bertrudis, Beregund, Berhilt, Bernhelm. An Berahta, die mütterliche Sonne, erinnern die vielen mit -bert und -brecht endigenden Namen; Förstemanns Altdeutsches Namenbuch hat dreiundsechzig hierhergehörige weibliche und dreihundertneunundachtzig männliche Namen des alten Germaniens.

An die Stelle der Bor-bet trat in christlicher Zeit die Babett, die heilige Bar-bara, die die Sonne auf der Brust trägt (vgl. S. 122).

Das Wort BET

Die bisherigen Erklärer haben ganz richtig einen Zusammenhang des Wortes BET mit mhd. bite = Gebet angenommen oder doch wenigstens nicht abgelehnt. Nur erkannten sie das Verhältnis zwischen diesen beiden Wörtern nicht richtig: man leitete den Eigennamen ab vom Zeitwort, während die tatsächliche Entwicklung umgekehrt vor sich gegangen war. Nicht weil man von der Gottheit etwas erbat, nannte man sie BET, sondern weil der Name der Gottheit BET war, nannte man ihren Dienst und ihre Anrufung „beten" (ahd. betôn).

*

Was bedeutet nun dieses Wort BET, das für unsere heidnischen Vorfahren anscheinend das eigentliche Wesen der Gottheit inbegriff?

Kelt. bit-u, air. bith (mit dem Genetiv beth-o) hat die Bedeutung „immerwährend, ewig"; dazu gehört kelt. bivo = lebendig (air. beo-), ebenso lat. vivere = leben und griech. bios = Leben.

[1] Auch hier liegt dieselbe Entwicklung vor wie bei dem schon erwähnten Bormio (Worms) im Veltlin; Borbetomagus wird zu Bormitomagus, dann zu wormaz-velt und schließlich zu Worms.

Die drei Beten sind Verkörperung und Inbegriff des immerwährenden, ewig-unbesiegbaren Lebens; sie sind „die drei Ewigen", von deren Macht und gütiger Hilfe Erde, Sonne und Mond als die sichtbaren Träger der ewigen Weltwirklichkeit künden.

So umspannt denn auch das Wort bit-u (beth-o) außer dem Begriff „ewiges Leben" noch die Bedeutung „Welt".

Das Wort BET gibt uns das Stichwort für die glaubensmäßige Grundhaltung des germanischen Menschen jener Zeit:

Der kosmische Kreis, der seinen sichtbaren Ausdruck findet in Erde, Sonne und Mond mit ihren Beziehungen und Wirkungen, ist gefaßt mit der Bezeichnung „Welt" (BET); dasselbe Wort BET hat aber neben dieser konkret-sinnlichen Bedeutung des Weltganzen noch die abstrakt-religiöse Bedeutung Ewigkeit.

Beides aber ist nur verschiedener Ausdruck des Lebens.

So „richtig" diese Feststellung ist, so falsch ist sie doch gleichzeitig. Sie ist nötig für den abstrakt denkenden Menschen von heute, der aus einem schematisierenden Denkzwang heraus „Konkret-Sinnliches" und „Abstrakt-Religiöses" unterscheiden muß; aber sie geht vorbei an der geistig-seelischen Welt jener Menschen, die den drei Ewigen dienten und sich in dieser ewigen Welt geborgen wußten.

Gerade dies Umgreifen von Welt und Ewigkeit mit einem und demselben Wort, das gleichzeitig noch das Leben einbegreift, beweist zwingender als irgendein intellektualistischer oder sentimentalischer Versuch des „Sicheinfühlens", daß hier aus einer ungebrochenen Ganzheit gelebt wurde, die noch nicht aufgespalten war in abstraktes Denken und konkretes Leben.

Das aber heißt gleichzeitig: daß hier nicht „dieses" Leben in einem Gegensatz stand zu einem „anderen" Leben, daß nicht nach der „Welt" die „Ewigkeit" wartete als etwas Anderes, endgültig Letztes.

Nur von hier aus läßt sich ernstlich verstehen, welch ungeheuere Wende der innere Zusammenbruch dieser Glaubenswelt, das Versten dieser Weltgeborgenheit bedeutete.

Im Reiche der drei Beten ist Welt ohne Anfang und ohne Ende: Welt ist Ewigkeit, denn in dieser Welt germanischen Bauerntums kann nicht aufhören Sommer und Winter, Frost und Hitze, Tag und Nacht. Der Gedanke eines Endes, des ragnarök der Edda, ist in der Glaubenswelt der drei Ewigen unvorstellbar.

Hier sind Welt und Zeit und Ewigkeit nicht drei verschiedene Begriffe: Welt und Zeit und Ewigkeit sind ein und dasselbe, sind nur verschiedene Erscheinungs- und Erlebensformen der einen Wirklichkeit Leben[1].

Begriffen und gebildet wird diese ewige Wirklichkeit in den Namen und Gestalten der drei göttlichen Frauen: in Wilbet, Borbet und Ambet, der ewigen Mond-, Sonnen- und Erdmutter.

*

Überraschend viele Ortsnamen künden heute noch von den drei Beten und den Stätten ihrer Verehrung: alle die Bedburg, Bedersdorf, Bettborn, Bettenburg, Bettendorf, Bettenfeld, Bettenhausen, Bettenkamp, Bettmar; die Biburg, Bidburg, Bittenbronn, Bittenfeld, Bitzfeld, Büttelbronn, Büttstedt, die Pittenhardt, Pittersberg, Püttlingen usw. Weiter gehören hierher die vielen Abwandlungen zu Bad-, Batz-, Bott-, Boden-, Betz- und schließlich zu Wetz-, Witz- und Witt-.

Es ist natürlich ausgeschlossen, hier in größerem Umfange zu zeigen, in welchen Beziehungen das Wort BET und was mit ihm ur-

[1] Was bei der Betrachtung des Wortes wil sich zeigte, tritt uns auch bei dem Worte BET wieder entgegen: daß die scheinbare Vieldeutigkeit eines Wortes letztlich nur die Eindeutigkeit des Wortwesens offenbart. Daß aus der sprachlichen Wurzel bet sowohl die Bedeutung „ewig" als die andere „lebendig" und die dritte „Welt" erwächst, läßt uns deutlicher als irgendeine abstrakte religionspsychologische Betrachtung etwas spüren von der Luft und Welt, in der der gläubig-geborgene Mensch jener Zeit lebte. „leben" bedeutet in der Welt der drei Beten eben: ewig leben. „Leben" kann gar keinen anderen Sinn haben als: ewiges Leben; denn das Eigentliche des Lebens ist eben, daß es immerwährend, daß es in Wahrheit und Wirklichkeit ewig ist. Zum Leben in der Welt der drei Ewigen gehört, daß der Tod nur in eine andere Weise des lebens hinüberführt, die aber nie außerhalb der „Welt", nie außerhalb der Zeit, nie außerhalb des in Wahrheit einen „ewigen" Lebens ist.

sprünglich verbunden war, sich erhalten hat. Diese erste Veröffentlichung muß sich damit begnügen, gerade so viele Hinweise zu bringen, als genügen sollten, die vorgetragene Behauptung auch dem sehr kritischen Leser glaubhaft zu machen.

Die Reihe von Belegen, die das kirchliche Leben unseres Volkes liefert, eröffne das Wort „beten". Da dieses Wort in seinem eigentlichen und ursprünglichen Sinne und in seiner „echten" Anwendung besagte „die Beten anrufen", ist anzunehmen, daß die Kirche zunächst versuchte, dieses Wort auszulöschen.

Man hat die merkwürdigsten Erklärungen gebracht für den Sinn des Abschnittes „de petendo quod boni vocant sanctae Mariae" im Indiculus superstitionum vom Jahre 743; schließlich hat man gefunden, es müsse „de petenstroh" heißen, und gemeint sei „Unserer lieben Frauen Bettstroh", das Labkraut (Eckhart). In diesem petendo sehe ich eine missionarslateinische Übersetzung des Wortes beten: es mag lange Zeit gebraucht haben, bis bei dem Beten zu „Unserer lieben Frau" die Erinnerung an „unsere lieben Beten-frauen" verblaßt und untergegangen war.

Daß das Wort beten in der ersten christlichen Zeit durchaus als dem heidnischen Bezirk zugehörig empfunden wurde, zeigt der Nichtgebrauch des Wortes Bethaus für christliche Anlagen. Das mhd. bëte-hûs bezeichnet einen jüdischen oder heidnischen Tempel im Gegensatz zur christlichen Kirche. Immerhin wurde das Wort schließlich übernommen, und wenn heute der christliche Geistliche sein „Wir wollen beten!" spricht, ist keine Erinnerung mehr sichtbar an die Zeit, da dieses Wort den Anruf der göttlichen Dreifaltigkeit unserer heidnischen Vorfahren bedeutete. Anders ist es schon bei der „Bittwoche" der katholischen Kirche und dem protestantischen „Bittsonntag" (Rogate).

Die sogenannte Bittwoche umfaßt in Wirklichkeit nur drei Tage, und zwar den Montag, Dienstag und Mittwoch der sechsten Woche nach Ostern, also die drei Tage vor Himmelfahrt. Durch den Synodenbeschluß von Orleans (511) wurde ihre Abhaltung für das ganze fränkische Reich angeordnet. In diesen drei Tagen finden die sogenannten „Bittgänge" statt, eine feierliche Begehung der Dorfmark,

wobei Marienbilder und andere Heiligenfiguren mitgeführt werden. Der Indiculus superstitionum wendet sich in seinem Abschnitt „de simulacro, quod per campos portant" gegen den noch aus der heidnischen Zeit stammenden Brauch, ein heiliges Bild durch die Fluren zu tragen, und ein Kapitular aus der Zeit Karls des Großen verbietet allen Unfug und Scherz bei diesen Flurumgängen an den drei „Bedeltagen", wie die Bittwoche da und dort in alter Zeit auch hieß: es sind die alten heiligen Tage der drei Beten.

Noch im Jahre 1652 verbietet ein herzoglicher Befehl für Württemberg die „Kirchweihmontage und Betteltäg". Wenn im Mittelalter verschiedentlich „Beteltänze" verboten werden, so handelt es sich dabei um die letzten Überlieferungsreste aus den heidnischen Vorläufern der christlichen Flurbegehungen mit ihren kultischen Reigen.

Von den „Bedeltagen" und „Beteltänzen" der Bittwoche ist es nicht mehr weit zu den Betteltänzen und Bettelumzügen des ländlichen Brauchtums [1]. Die Spenden zu den ehemaligen Festen der alten Beten-frauen müssen heute noch er„bettelt" sein; oft ist es Vorschrift, daß die Gaben zu gemeinsamen Festen „von Frauen erbettelt" sein müssen. „Gänt mer e aldi Fraa!" heißt der Ruf, mit dem man im badischen Bauland das Holz für das Feuer am Fastnachtsmontag („Frauenabend") zusammenbettelt.

Die vielen mit dem Wort Bettel zusammengesetzten Flurnamen bieten wertvolle Hinweise auf Kultstätten; auch viele merkwürdige Gebräuche müssen von hier aus erklärt werden.

Ein sehr hübsches Beispiel verdanken wir dem „Schlucken". Um ihn zu vertreiben, muß man dreimal Wasser trinken und dabei „an die heilige Jungfrau denken". Diese Übung ist zunächst nur seltsam, aber nicht seltsamer als tausend andere abergläubische Bräuche auch. Nun gibt es aber noch ein anderes Mittel gegen den „Schlucken": drei Schluck erbettelten Weines vertreiben ihn. Wenn man dann

[1] Der „Betteltanz", der zu Anfang oder am Schluß von Hochzeiten getanzt wird, verrät seinen Ursprung auch noch damit, daß er im badischen Schwarzwald „Badertanz" heißt und in der Schweiz „Buttertanz" (vgl. S. 48).

noch weiß, daß diese alte Volksregel manchmal auch vorschreibt, man müsse dreimal schlucken und dabei an „drei alte Weiber" denken, so wird deutlich, daß der „erbettelte" Wein im Zusammenhang mit den „drei alten Weibern" (die anderwärts durch die hl. Jungfrau ersetzt werden!) die Erinnerung an die drei Frauen des alten Glaubens, an die Beten-Dreifalt festhält.

In Baden gibt man neu eingestelltem Vieh drei Stückchen Brot „im Namen der höchsten Dreifaltigkeit" in die Tränke (vgl. S. 130). Dieser Brauch hat durchaus denselben Ursprung wie ein anderer in Tirol: man bettelt einem Bettler ein Stück Brot ab und gibt ihm drei Pfennigstücke dafür, dieses Brot schützt das Vieh vor allem bösen Einfluß. In beiden Fällen ist es entstellte Erinnerung an die helfende Macht der drei Beten-Frauen, die in vielen Sagen und volkstümlichen Erzählungen als „Bettelweiber" auftreten. Noch ein Wort aus Mecklenburg möge diesen Bedeutungswandel des Wortes BET belegen: „wenn Kinner dat Spreken nich liren können, so möt man sei von Bedelbrot eten laten".

Wenn es schneit, sagt man im württembergischen Schwarzwald: „die Waldweiber machen die Betten", auf der Schwäbischen Alb heißt es: „es fliegen Bettelleut'" und im Neckartal: „es kommen Pudelkappen". Betten oder Bettel oder Pudel: immer sind es im letzten Grunde die Beten, die alten „Wetterfrauen".

Reichsten Stoff bieten Orts- und Flurnamen. Bezeichnungen wie Hünenbett, Brunhildenbett, steinerne Bettlad, Jungfernbett, Wildweibelsbett usw. kommen hier ebenso in Betracht wie die vielen merkwürdigen Sagenbestandteile, die mit Betten zusammenhängen.

Im Schloßberg bei Wolfratshausen schlafen „die drei heidnischen Fräulein" im unterirdischen Gewölbe in drei Betten. An manchen Orten sind goldene Betten im Berg vergraben. Der heilige Nikolaus wird häufig mit drei Jungfrauen dargestellt, so zu Einbetl oder Petersbrunn bei Leutstetten; Abb. 15 zeigt ihn und im Hintergrund ein großes Bett, in dem drei Jungfrauen ruhen: es sind die drei Beten.

Die merkwürdige Bezeichnung „Butterklaus", die der hl. Nikolaus in manchen Gegenden trägt, führt zu einer weiteren Abwandlung des Wortes BET, die hier wenigstens kurz berührt werden soll: es ist das Wort Butter.

In vielen Märchen und Sagen kommen „butternde" Frauen vor. In ihrer Schilderung lassen sich wie bei den Dreifräuleinsagen zwei Haltungen unterscheiden. Die einen Sagen sind Erinnerungsniederschlag einer glücklicheren versunkenen Zeit: Feen und „salige Fräulein" bewegten sich zwischen den Menschen, sie sind ihnen wohlgesinnt, sie helfen ihnen, sie buttern und spinnen und leisten Hilfe in allen Nöten. In den anderen Sagen ist die alte Zeit zur gottlosen Zeit geworden; der Bruch und Umbruch ist vollzogen: die lieben Frauen der alten guten Zeit sind aufgegangen in „Unserer lieben Frau", wo das nicht angängig war, wurden sie zu Hexen und Zauberinnen, zu bösen alten Weibern gemacht. Aus den Gutes wünschenden göttlichen Frauen wurden die „verwunschenen" Frauen, aus den segnend butternden Fräulein wurden die „Butterhexen", die auf Butterfässern zum Brocken reiten[1].

In allen deutschen Landschaften gibt es „Butterberge", an die sich immer mythologische Sagen knüpfen. Das Butterfaß von „Teufels Großmutter" kommt in vielen Sagen vor, und wie das Bettelbrot spielt auch das Butterbrot eine große Rolle. In Schleswig singen die Kinder an Orten, an denen „die Unterirdischen buttern": „Rummel, rummel tut / smiet'n Bodderbroot herut!" Im Aargau wird ums Jahr 1200 von einem Flurumritt am Himmelfahrtstag (nach den Beteltagen!) berichtet, bei dem man den Pferden Butterschnitten ins Maul stößt, damit sie gesund bleiben. In Hessen gibt man den Kühen am Walpurgisabend Butterblumen, damit keine Hexe an sie kann. „Buttervögeli" heißt der Schmetterling in der Schweiz, „Butterfly" in England; er gehört zu den saligen Fräulein, aber auch die Hexen können sich in ihn verwandeln und in seiner Gestalt unerkannt Zauber treiben. Der schweizerische Buttertanz, der anderwärts auch Badertanz oder Betteltanz heißt, wurde schon erwähnt.

[1] „Botteralf" heißen sie in Skandinavien.

Durch das ganze germanische Siedlungsgebiet ist das „Butteropfer" verbreitet bis in unsere Zeit hinein, und deutlich wird die christliche Sitte als mißverstandene Ablösung einer heidnischen Beziehung sichtbar, wenn z. B. bis zur Mitte des neunzehnten Jahrhunderts die bayrischen Bäuerinnen der Laufener Gegend Butter auf dem Altare opferten als Dank für den „Wettersegen"; je „wettergerechter" der Pfarrer war, desto größer waren die Gaben. In Böhmen opfert man an Allerseelen Butter „für die armen Seelen", in Graubünden während des Seelenamtes als Totenopfer.

Neben den vielen „Butterbergen" gibt es unzählige „Butterwiesen"; eine „Butterstraße" gibt es bei Torgau, einen „Butterborn" in Hildesheim, einen „Buttersteig" und eine „Buttergasse" in Magdeburg, dem alten Putena mit der Jungfrau („maget") im Wappen.

In Zerbst liegt vor der Stadt der „Butterdamm"; eine Urkunde von 1421 nennt ihn „botterdamm", eine andere von 1565 „Putterdam". Auf dem Zerbster Marktplatz, dem sogenannten „Buttermarkt", steht auf einer hohen grünen Säule die „Butterjungfer" (vgl. S. 22). Viel Scharfsinn, begeisterter Fleiß und fröhliche Phantasie hat sich um die Deutung dieses Standbildes bemüht, ohne daß eine wirklich einleuchtende Erklärung hätte gefunden werden können. (Die Zerbster Bürger sind überzeugt, daß die beiden „Butterjungfern", von denen die eine einen „Butterballen" und die andere einen „Geldbeutel" in der Hand hat, Schutz- und Sinnbilder des Buttermarktes seien und gewissermaßen Angebot und Nachfrage versinnbildlichen.)

Die Butterjungfern von Zerbst sind dieselben, die anderwärts Battjungfer, Butz, Bettjungfer, Pudelmutter, Wittfrau usw. heißen. Es sind die jungfräulich-mütterlichen Beten: hoch über der grünen Erde stehen sie auf dem Zerbster Buttermarkt und die eine hat den goldenen Sonnenball in Händen, die andere die Scheibe des Vollmonds[1].

[1] Die sprachliche Wandlung von BET zu „Butter" ist an folgendem Beispiel sehr gut zu verfolgen: das „Besprechen" (im Namen der allerhöchsten Dreifaltigkeit) wird in Württemberg vom sogenannten „Beter" ausgeübt, in der Mark heißt es „böten" und in mecklenburgischen Hexenprotokollen des 16. Jahrhunderts „buten" (s. S. 132). Weitere Belege hierzu und eine eingehende Behandlung des Buttermotives in der deutschen Sage bringt eine in Vorbereitung befindliche Veröffentlichung über die „Butterjungfer von Zerbst".

Aus dem Rechtsleben ist der Ausdruck „Bete" als Bezeichnung für alle möglichen Arten von Abgaben und Zinsen bekannt, die im amtlichen Sprachgebrauch noch bis über die Mitte des vorigen Jahrhunderts üblich war. Man hat das Wort gewöhnlich erklärt als „das Gebotene" = durch gesetzliches Gebot bestimmte Abgabe.

Bei diesem Wort Bete liegt dieselbe bedeutungsmäßige Entwicklung vor wie bei der Bezeichnung Frondienst. Der „fron-dienst" umfaßte ursprünglich die kultischen Verpflichtungen im Dienst der drei göttlichen Frauen (vrouwen-dienest), die dann nach dem Zusammenbruch der alten Ordnung abgelöst wurden durch die Verpflichtungen den neuen Herrschaftsträgern gegenüber.[1] Entsprechend handelt es sich bei der Bete ursprünglich um Abgaben für die kultischen Erfordernisse im Dienste der drei Beten, genau so wie heute noch da und dort der Ausdruck „der Heilige" üblich ist für kirchliche Abgaben.

Daß es sich ursprünglich nicht um Forderungen in einem staatsrechtlichen Sinne handelte, zeigen Wendungen in alten Urkunden wie „von genaden und peth wegen" oder „von bete wegen und nicht von rechts wegen" oder schließlich: „jemandts zu lieb oder von bettswegen".

Gerade in der letzten Redewendung kommt deutlich zum Ausdruck, daß es sich um keinerlei rechtliche Verpflichtung handelt: „von bete wegen" besagt genau dasselbe wie unser Ausdruck, jemanden etwas „um Gottes willen" tun. Die Beziehungen, um die es sich bei dem Worte „Bete" handelte, ehe diese Bezeichnung zu einem gefürchteten und gehaßten Amtsstubenwort erstarrte, erwuchsen nicht aus einem rechtlich-politischen Gebundensein: sie kamen aus einem blutsmäßig-religiösen Verbundensein germanischer Sippengenossen.

Das mythische Kalb und die Kettensagen

Mit dem Nachweis der echten Wortbedeutung von Ambet, Wilbet und Vorbet sind alle Deutungsversuche erledigt, die in den „drei

[1] Eine Waldparzelle bei Sonnberg in Niederösterreich mit unterirdischen Gängen und der Sage von den drei Fräulein heißt in alten Karten „Frauenföhre" oder auch „Fronföhre".

heiligen Jungfrauen Einbede, Warbede und Willebede" eine „Fortentwicklung" der keltisch-römischen Matronen, der Nornen oder der Walküren sehen wollten; ebenso erledigt aber auch alle Bemühungen, die Drei im Gefolge der heiligen Ursula oder irgendwo sonst als originale Gestalten christlicher Geschichte unterzubringen.

Wilbet-Ambet-Borbet sind nicht „Nachfolgerinnen" irgendwelcher Figuren am Rande einer Mythologie: als Sonnen-, Mond- und Erdmutter stellen sie die dreifaltige Gottheit im alten Germanien vor der Völkerwanderung dar.

Um dies von einer anderen Seite her zu erhärten und um spätere Abschnitte von vornherein verständlicher zu machen, muß hier ein sprach- und mythengeschichtlicher Exkurs eingeschaltet werden.

*

Die vielen Rätsel, die Flurnamen- und Sagenforschung immer wieder aufgeben, zeigen deutlich, daß wir noch mancherlei unerkanntes Sprachgut haben, das weite Gebiete der geistes- und religionsgeschichtlichen Frühzeit erschließen könnte, wenn wir es erst einmal in seiner ursprünglichen Bedeutung erkannt hätten. In vielen Fällen bleibt uns diese verdunkelt oder überhaupt verschlossen, weil irgendwann die alten, nicht mehr in ihrem eigentlichen Sinne verstandenen Worte durch Umbildung der Wort- oder Lautform einen neuen Sinngehalt bekamen; dadurch verwischten sie die alte Spur vollständig und verhinderten so einen Zugang zu ihrer echten, das heißt ursprünglichen Bedeutung.

„Jedes Wort ändert wie seine Bedeutung auch seine lautliche Gestalt. Dabei wirken oft nicht nur lautgesetzliche Veränderungen der Sprache, sondern auch volksetymologische Anpassungsversuche, sprachdeutende, rasch vergessene Augenblicksgedanken umgestaltend mit; die auf verschiedenstem Wege verursachten Lautveränderungen durchkreuzen sich, und am Ende entsteht ein neues Wort, dessen eigentlicher Bedeutungsinhalt nicht mehr erkennbar ist. Entzieht sich das Wort der Alltagssprache, ist die Verbindung von Wort und Sache undeutlich geworden oder unterbrochen, so wird eine neue Erklärung gesucht und nötigenfalls erzwungen. Diese Erklärung fußt

naturgemäß auf dem Sprachbewußtsein des Erklärers, nicht auf dem Sprachstand der Zeit, der das Wort entstammt, und da der Volksmensch konkret, in Symbolen denkt, liegt ihm zur Erklärung der Mythos am nächsten. So entstehen Sagen, die auf der (wissenschaftlich falschen) Ausdeutung eines dem Sprachempfinden ferngerückten Wortes beruhen." (Mackensen)

Von derartigen Worten, die „in ihrer Weiterentwicklung nicht mehr auf dem Sprachstand der Zeit fußen, der sie entstammen", sind zwei für unsere Untersuchung von wegweisender Bedeutung: Kette und Kalb.

Die Kette spielt eine merkwürdige Rolle in Sagen und allerhand anderen verschleierten mythischen Beziehungen.

Hingewiesen sei auf die verschiedenen Formen des Kettenzaubers beim Vieh. Bekannt sind eine Reihe von alten Kirchen und Kapellen, in deren Innerem ungezählte Votivketten aufgehängt sind, oder deren Außenwand ringsum von einer Kette umspannt ist, so in Gellmersbach in Württemberg, im bayrischen Nußdorf, in Brixen in Tirol und an vielen anderen Orten. Auf dem Heiligen Berg bei Heidelberg ist nach der Sage ein Abt begraben, von dessen Felsengrab bei Nacht Flammen und Lichterschein ausgehen, wobei liebliche Musik gehört wird; als er gestorben war, entdeckte man unter dem Gewand eine eiserne Kette um seinen Leib geschlungen. Man muß eine eiserne Kette durchbeißen, um zu verzauberten Schätzen zu gelangen, wie dies z. B. vom „Hexenring" am Heidelberger Schloß auf dem Jettenbühl (alt: Gettenpuhel) erzählt wird.

Sehr zahlreich sind die Sagen, in denen Räuber und Raubritter unter dem Wasser eines Flusses eine Kette ziehen lassen mit einer Glocke daran, die auch bei Nacht fremde Schiffe oder Feinde melden sollte. „Kettenmann" ist ein häufiger Namen von Gespenstern; verwunschene Grenzfrevler müssen durch die Feldmark „gehen" und eine feurige Kette über die Äcker werfen.

Für die vorliegende Untersuchung sind vor allem die vielen in ganz Deutschland verbreiteten Sagen von Bedeutung, die von Ketten im Zusammenhang mit Bergen erzählen.

Um den Nagelberg in Bayern, der einst von drei Jungfrauen bewohnt war, ist eine goldene Kette gezogen. In der versunkenen Heidenburg in der Pfalz liegt eine goldene Kette, die so lang ist, daß sie zweimal um den Berg gezogen werden kann. In den unterirdischen Gewölben der Barbarossaburg in Kaiserslautern ist das Bett des Kaisers an vier Ketten aufgehängt. Um die Achalm bei Reutlingen zieht sich eine unsichtbare Kette, die nur von Sonntagskindern am Dreifaltigkeitstag gesehen wird, ebenso um den benachbarten Urselberg, in dem die „Wiel-Fräulein" wohnen.

Von einer ganzen Reihe von Bergen in Württemberg, in Baden, in der Schweiz und in der Pfalz, aber ebenso in Mittel- und Norddeutschland wird mit abweichenden Einzelheiten die Sage von der Kette erzählt, die den Berg umschließt oder im Berge verborgen liegt, bis hinauf in den hohen Norden zu der goldenen Kette um die drei „Königshügel" von Upsala und zu dem Grabhügel des Königs Oere von Dänemark, aus dem eine Kette in einen anderen Hügel führt. Eine befriedigende Deutung dieses Sagenmotives wurde bis jetzt nicht gefunden.

In einer Arbeit über altenglische Flurnamen bringt Middendorf das Wort „cett" in der Bedeutung „Erdhöhle", auch Erdhügel oder Grabhügel. Gray Birch erwähnt in seinem „Cartularium Saxonicum" als alte Flurbezeichnung um 770 die Angabe „ad tumulum vocitatum kett, ex kette usque ad monticulos".

Diesem altenglischen kett mit der Bedeutung „Grab, Grabhügel, Erdhügel" entspricht as., anord. und mhd. gât (mit der Mehrzahl gete), ags. geat = Höhle, unterirdischer Gang, Erdinneres. Ahd. ketti wird von Otfrid (um 870) gebraucht für das Grab Christi.

So ergibt sich für dieses alte untergegangene kett(e), dessen Platz späterhin auf Grund der eingangs geschilderten Entwicklung von unserem Wort Kette eingenommen wurde, die Bedeutung „Grab(stollen)" oder „unterirdischer Gang", dann „Erdhügel" oder auch „Erdhöhle", und schließlich „Erde" überhaupt[1].

[1] Mit dieser allgemeinen Bedeutung „Erde" finden wir das mhd. gât wieder in unserem Wort Kot und in der Bezeichnung Kate = Erdhütte.

Damit werden die vorher sinnlosen Erzählungen von „Ketten" zu wichtigen sinn- und bedeutungsvollen Berichten. Sie führen uns auf die Spur der unterirdischen kultischen Gänge und Grabstollen, die sich durch die heiligen Berge der alten Zeit ziehen und so viele Kultstätten untereinander verbinden. Wenn die Kinder durch ganz Deutschland ihren Spielreigen singen „Wir treten auf die Kette", so erhalten sie damit von einer Generation zur anderen die letzte Erinnerung an einen kultischen Toten-„Tanz" über den Grabstollen und um die Grabhügel ihrer heidnischen Vorfahren.

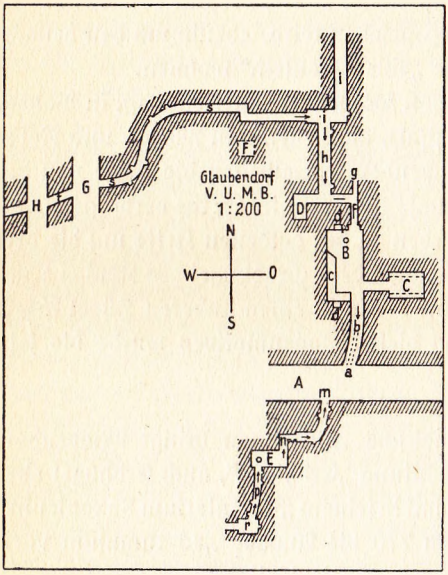

Abb. 4.
Unterirdische Gänge von Glaubendorf

Die sagenhaften und viel belächelten Volkserzählungen von unterirdischen Gängen bei Burgen und Klöstern erweisen sich mit jedem neuen wiederentdeckten Gang als ernsthafte und wertvolle Hinweise, wo der Spaten angesetzt werden kann. Abb. 4 und 5 geben die genauen Risse von einigen der vielen vorgeschichtlichen Gänge in Niederösterreich [1]. Die Gänge von Reichersdorf in Oberbayern beschreibt der hier zum ersten Male auszugsweise veröffentlichte, im Auftrag des bayrischen Generalkonservators erstattete Bericht:

[1] Der Benediktinerpater Lambert Karner hat in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts annähernd zweihundert solcher Gänge in Niederösterreich eingehend untersucht und ihre genauen Grundrisse aufgenommen. Es ist wohl kein Zufall, daß über diesen unterirdischen Gängen in alter Zeit besonders häufig Kirchen und Kapellen zu Ehren der hl. Dreifaltigkeit errichtet wurden.

„Die unterirdischen Gänge in Reichersdorf bei Miesbach liegen etwa hundert Schritte nordwestlich von der Kirche. Sie sind in Konglomerat-, zum Teil aber auch in Sandschichten eingehauen. Wir haben dabei zu unterscheiden die älteren Gänge, welche im Jahre 1640 beim Ausgraben eines Brunnens entdeckt wurden, und jenen Gang, welchen Propst Valentin von Weyarn im Jahre 1644 aus der damals von ihm erbauten Kapelle zu den alten Gängen führen ließ.

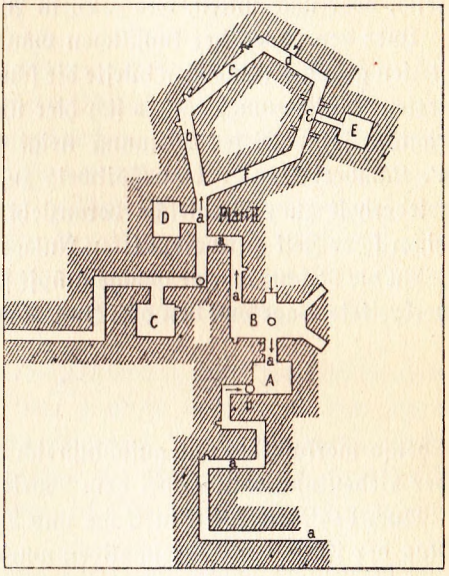

Abb. 5.
Unterirdische Gänge von Röschütz

Was die älteren Gänge anlangt, so erweisen sich dieselben durch ihren Grundriß sowie durch ihren Bau als zur Gruppe jener zahlreichen unterirdischen Gänge oder Höhlen in Bayern und Österreich gehörig, welche von den Forschern übereinstimmend der vorgeschichtlichen (vorrömischen) Zeit zugeschrieben werden ... Ein Teil der Gänge mit der sogenannten Barbara-Kapelle scheint von Propst Valentin so weit vergrößert worden zu sein, daß man in demselben aufrecht gehen kann; in den übrigen Teilen ist ein Vorwärtsdringen nur in gebückter Stellung möglich ... Gewöhnlich sind derartige Gänge in den Löß geschnitten, und zwar in sehr sorgfältiger Weise mit gut geglätteten Wänden und spitzbogigen oder auch rundbogigen Decken, so daß jedermann die gewissermaßen elegante Arbeit bewundern muß.

Die interessanteste Erscheinung in den Reichersdorfer Gängen ist ohne Zweifel der Umstand, daß der eine nach Westen abzweigende Gang in einen kurzen senkrechten zylindrischen Schacht endigt, durch

welchen man in einen gekrümmten, etwa zwanzig Fuß langen Gang hinab gelangt. Dieser Schacht beweist klarer als alle anderen Merkmale, daß wir es in Reichersdorf tatsächlich mit vorgeschichtlichen Erdbauten zu tun haben, denn derartige Zugangshindernisse sind gerade für solche Bauten charakteristisch, sei es, daß der Schacht aufwärts führt, wie z. B. in Kissing bei Augsburg, in Maigen in Niederösterreich, oder nach unten, wie z. B. in Almering bei Mühldorf.

Über den Zweck der künstlichen Gänge wurden verschiedene Ansichten geäußert. Indessen dürfte die schon von Friedrich Panzer vertretene Anschauung, daß es sich hier um Grabanlagen handelt, die richtige sein. Dieser Meinung neigt sich auch der Benediktiner P. Lambert Karner von Göttweig zu, der sie in seinen Arbeiten wiederholt zum Vergleiche heranzieht als Beispiel einer in prähistorischer Zeit weitverbreiteten Anlage . . .

An die Reichersdorfer Gänge knüpft sich die auch anderwärts vielverbreitete Sage von den drei Jungfrauen."

(gez.) Dr. Hager.

*

Ebenso merkwürdig und aufschlußreich wie bei dem Wort „Kette" ist der Bedeutungswandel bei dem Worte „Kalb".

Auch das Kalb spielt in Sage und Brauchtum eine große Rolle. Aus der Fülle von Einzelmotiven wurden hier von vornherein alle diejenigen ausgeschieden, die zur Not auch verständlich sein können, wenn man das Wort Kalb in seiner üblichen Bedeutung nimmt.

Wenn Hungersnot und Seuchen bevorstehen, zieht in Mergentheim in Württemberg ein rotes Kalb durch eine bestimmte Gasse. Mit einem schwarzen Kalb kann man Schätze heben. In allen Teilen Deutschlands erzählt die Sage von vergrabenen silbernen und goldenen Kälbern. An Fastnacht wurde in Tübingen bis zum Jahre 1840 ein Kalb mit vergoldeten Hörnern in feierlichem Zuge durch die Stadt geführt. In Oberbayern wird am Lätaresonntag ein Fastenbrot gebacken, das „Kalbskopf" heißt (ohne daß etwa die Form Veranlassung dieses Namens sein könnte). Auf die Wanderschaft bekommt man einen „Kälberlaib" mit. Die Zwölfnächte heißen in

Böhmen die Kälbertage; in Thüringen heißt der Markt am zweiten Weihnachtsfeiertag „Kalbemarkt". In einer Reihe deutscher Städte – so in Heidelberg, Freiburg i. Br., Bern u. a. – geht die Sage vom „Kettenkalb", das mit schweren Ketten durch die nächtlichen Straßen rasselt. Von den Fronfastenkälbern sagt man, sie seien geistersichtig. Geister erscheinen in Kälberhaut, und von Orten, an denen es nicht geheuer ist, wird oft erzählt, daß dort ein Kalb umgehe.

Unter Zugrundelegung des Wortes Kalb in seiner üblichen Bedeutung kommen wir bei diesen Beispielen, die um viele andere vermehrt werden können, unmöglich zu einer sinnvollen Deutung. Ich bin jedoch überzeugt, daß alle mythischen Erzählungen und Sagen einen eindeutigen und klaren logischen Sinn haben innerhalb ihres eigentlichen mythisch-religiösen Bereiches und daß uns der Zugang in vielen Fällen nur dadurch versperrt ist, daß unbemerkt ein Bedeutungswandel der entscheidenden Stichworte vor sich ging.

Auch das zweite Beispiel dieses Abschnittes zeigt dies sehr deutlich: hinter dem Worte „Kalb" liegt versteckt und nur in den sagenhaften Beziehungen noch durchscheinend die Sanskritwurzel kalp, zu der unser Wort „helfen" gehört, das altnordisch noch hjalpa heißt und altsächsisch helpan, bis es dann im Althochdeutschen zu helfan wird.

„Gott hat viele Namen": dies Wort galt immer und überall, wo göttliche Mächte verehrt wurden. Einer dieser Namen für die göttliche Frauendreiheit im alten Germanien war kalp = Helferin[1].

[1] Wie tief und fast unzerstörbar Derartiges im Erinnerungsgrund der Volksseele wurzelt, zeigen die drei „Not-helferinnen" der katholischen Kirche (vgl. Abschn. 20). Und wo in Deutschland eine „Mariahilf"-Kapelle aus alter Zeit steht, zeigt sie uns an, daß an ihrem Orte in germanischer Vorzeit einmal die hilfreichen göttlichen Frauen verehrt wurden.

Diese Bezeichnungen sind alle nicht zufällig. Eine Mariahilf-Kapelle könnte eben nicht „gerade so gut" irgendwie anders heißen; und daß die eine Feldkapelle der „Maria vom guten Rat" geweiht ist, während man in der anderen zur „Maria vom Schnee" betet, das ist wieder nicht zufällig. Dies alles hat seinen tiefen und echten Grund und Sinn, über den noch eingehender zu reden sein wird.

Hat man erst diese Spur, so erschließt sich ein Blick in weite, bisher scheinbar undurchdringliche Gebiete der Glaubenswelt unserer Vorfahren. Abergläubischer Spuk von heute zeugt noch in sinnloser Entstellung von altem sinnerfülltem Glauben: das sagenhafte „Kalb" ist an die Stelle der kalp, der „helfenden" Gottheit getreten.

Mit der Feststellung dieses Bedeutungswandels von kalp zu Kalb wird neben der Sinnerschließung der vielen Kälbersagen und Bräuche der Zugang zum Verständnis von drei noch heute gebräuchlichen Bezeichnungen gewonnen, deren ursprünglich-echte Bedeutung ohne diese Vorbemerkungen nicht erkennbar ist: im Kettenkalb, im Sonnen- und Mondkalb erkennen wir nun die „helfende" Erd-, Sonnen- und Mondmutter. Diese merkwürdigen Benennungen bewahren bis heute eine letzte Erinnerungsspur an die hilfreiche Dreifaltigkeit der Ambet, Borbet und Wilbet.

Wir haben gesehen, daß kett = Erde ist; so enthüllt uns das Kettenkalb der Sage, das an so vielen Orten sein Wesen treibt, die kettkalp, die hilfreiche Mutter Erde.

Aber nicht nur im Namen, auch im Symbol lebt die göttliche Frau der alten Zeit weiter bis in unsere Tage. Die Maler und Bildschnitzer, die die „heilige Jungfrau Ambet" mit Hals- und Armkettchen darstellten (vgl. S. 22), taten dies ohne bewußte Sinnbeziehung einfach deshalb, weil es so üblich war: wir erkennen in diesen schmückenden Ketten christlicher Figuren und Altarbilder den zum Sinnzeichen gewordenen Namen der alten heidnischen Erdmutter.

Über das Mondkalb sind in den allerneuesten wissenschaftlichen Wörterbüchern noch so ergötzliche Dinge zu lesen wie etwa, dieses Wort bezeichne einen „unter widrigen Mondverhältnissen geborenen oder gezeugten Menschen", oder: es sei eine „Mißgeburt in Gestalt eines unförmlichen Fleischklumpens" und ähnliches mehr[1].

[1] Im 16. Jahrhundert ging sogar die gräuliche Mär um von einem Mönch- oder Mönchskalb, mit dem sich Melanchthon in einem Brief an einen Freund befaßte.

Auch das Mondkalb kommt zu seiner sinnvollen Deutung, nachdem wir wissen, daß es sich dabei nicht um ein „Kalb" handelt, sondern um die „helfende" Mondfrau, die Mond-kalp.

Aber auch das Sonnenkalb ist da. Bei ihm geschah, was in der Religionsgeschichte oft begegnet: Eigenschaften oder Benennungen einer Gottheit werden übertragen auf das ihr heilige Tier.

Bei allen Völkern, die das Marienkäferchen kennen, wird es in Verbindung gebracht mit der Sonne, vermutlich wegen seiner kugelig-runden Gestalt und der roten Farbe. In der christlichen Zeit nannte man es nach „Unserer lieben Frau": im heidnischen Germanien war es der „lieben Frau Borbet" heilig, der hilfreichen Mutter Sonne. „Borbelote" heißt es in einem nordfranzösischen Kinderliedchen und „Sonnenkälbchen" in Österreich und vielen anderen Gegenden Deutschlands[1]; „Frauenkühle" nennt man es auf der Schwäbischen Alb und „lady-cow" bei den Angelsachsen.

„Sommerkalbel, flieg aus / flieg bis ins Sommerhaus / laß die liebe Sonne raus!" singen die Kinder in Schlesien, und im Böhmerwald heißt es: „Liebes, liebes Frauenkalbel, flieg in'n Brunn / bring uns heut und morgen a recht a schöne Sunn!" Wenn man einen Marienkäfer tötet, scheint die Sonne nach dem Volksglauben am andern Tag nicht mehr.

*

Bei der Aufstellung einer Sonnen- und Mondgöttin liegt der sehr ernst zu nehmende Einwand nahe, in keiner Mythologie werde Mond und Sonne gleichzeitig männlich oder gleichzeitig weiblich gesehen, sondern die Entsprechung gehe immer so: die Mond — der Sonn, oder: der Mond — die Sonne.

Demgegenüber sei aus einer münsterischen Chronik des fünfzehnten Jahrhunderts angeführt: „In der blauen fane war die mâne und in der roten die sonne gemalet"; Fischart spricht von der „jungfrau

[1] Sonnenkalw (Pommern), Sonnenkau (Schleswig), Sonnenkalbel (Schlesien), Jungfernkälbel (Niederösterreich).

mon". Aber wir können den Mond als Frau gedacht bis in die allerneueste Zeit nachweisen. Im Ravensbergischen wird heute noch ein Kinderliedchen gesungen: „Mane, mane, witte / gif iusen Kind de Titte!". Hier wird der Mond als Frau vorgestellt, die dem Kind die Brust reichen soll, damit es gedeihe. Dieselbe Vorstellung liegt zugrunde, wenn man im Ermeland den Mond bezeichnet als die „Frau Rötte möt sölwerne Tötte". In Oldenburg singen die Kinder, wenn der Vollmond aufgeht: „Mane, mane, witte / wis mi dine Titte / ick will di ene wedder wisen / de schall van Gold un Sülwer glisen", und ein münsterländisches Wiegenlied beginnt: „Ei, ei, wo tütt de Man up? / Ei, ei, wo deit se so?"

In diesen Beispielen zeigt sich ganz deutlich, wie über allen wechselnden Allgemeinsprachgebrauch hinweg die altgermanische Dreifaltigkeit der Erd-, Sonnen- und Mondfrau im Erinnerungsgrund der Volksseele lebt.

Dafür daß Sonne und Mond im alten Germanien Verehrung genossen, sei darauf verwiesen, daß z. B. der heilige Eligius im siebten Jahrhundert unter den Franken predigt, niemand solle Sonne oder Mond seine Herren nennen („nullus dominos solem aut lunam vocet"). Im elften Jahrhundert muß die Verehrung von Sonne und Mond für die Wormser Diözese verboten werden mit der Bemerkung, daß dieser Kult sich vom Vater auf den Sohn vererbe, gerade als ob dies rechtens und ganz in der Ordnung sei; zur selben Zeit verbeugte sich der angelsächsische Bauer vor dem ersten Pfluggange neunmal gegen Osten, um dann zu beten.

In seiner Abhandlung „de superstitionibus" vom Jahre 1405 schreibt der Heidelberger Magister Nikolaus Groß (Magnus) aus Jauer in Schlesien, er habe ein altes Weib gekannt, das die Sonne für eine Göttin hielt, die sie „die heilige Frau" nannte. Unter ihrer Anrufung vollzog sie Segnungen über Kranke und war überzeugt, daß sie im Verlauf von vierzig Jahren viele Krankheiten so geheilt habe („novi unam vetulam, que credidit solem esse quasi deam, vocans eam

nanctam dominam et alloquendo solem benedixit per eum sub certis verbis cum observancia quadam supersticiosa; que dixit se plus quam quadraginta annos credidisse hoc et multas infirmitates curasse"). Groß berichtet weiter, es gebe Leute aus allen Ständen, darunter sogar Kleriker und Magister, die vor dem neuen Mond die Knie beugten, Hut oder Kapuze abnehmen und ihn voll Ehrfurcht mit geneigtem Haupt verehrten; entgegen dem Fastenverbot am Sonntag fasteten sie am Tage des neuen Mondes, selbst wenn dieser auf den Tag der Geburt des Herrn falle („hodie inveniuntur homines tam laici quam clerici, literati et illiterati, et quod plus dolendum eciam quidam magistri, qui cum primo novilunium viderint flexis genibus adorant et deposito capucio vel pileo capite inclinato honorant alloquendo et suscipiendo; ymmo plures ieiunant eadem die scilicet novilunio, sive sit dies dominica, in qua secundum ordinacionem ecclesie non est ieiunandum propter resurreccionis leticiam, sive quacunque alia die eciam si esset dies dominice nativitatis").

Das Konfessionale des Magisters Paul Wann aus derselben Zeit enthält eine Beichtfrage, ob man gegen die Sonne oder den Mond gewandt gebetet habe („si versus solem vel lunam oraverit"). Das Beichtbuch vermerkt dazu noch ausdrücklich, daß gerade hiernach mit ganz besonderem Nachdruck gefragt werden solle. Im Jahre 1670 schreibt Grimmelshausen: „Heiland nennen die Bauern uff dem Schwarzwald und im Preysgau den Mon, wann sie ihn ehrerbiettig nennen wollen".

Wir brauchen jedoch gar nicht so weit zurückzugehen, um auf jene heilig-ehrfürchtige Verbundenheit mit dem mütterlichen Weltganzen zu stoßen: noch heute ehrt der fromme alte Kraichgauer Bauer den aufgehenden Mond durch Entblößen des Hauptes[1], und noch steigt

[1] Vielfach zeigt sich der alte Glaube auch im heutigen Aberglauben: unziemliches Benehmen gegenüber dem Mond bestraft sich auf allerlei Weise. Man zeigt nicht mit dem Finger nach dem Vollmond, weil man sonst den Nagelfluß („Mondlauf") oder die Mondsucht bekommt. Eine Hand, die nach dem Mond griff, wird steif und kann im Grabe nicht verwesen. „Wer gegen den Mond pisset, kriegt ein Geschwür ans Auge" (Wuttke).

am frühen Ostermorgen an vielen Orten alt und jung auf bestimmte, seit alter Zeit heilige Berge, um die drei Sonnensprünge zu sehen. Die amtliche Oberamtsbeschreibung von Tübingen aus dem Jahre 1867 berichtet: „In Gönningen wird am Himmelfahrtstag der Roßberg bestiegen und die sich erhebende Göttin des Lichtes mit einem Choral begrüßt".

Aus den ersten Zeiten der Missionierung Germaniens haben wir verschiedene Berichte über den Kampf der Kirche gegen die heidnischen Abwehrbräuche bei Mondfinsternissen. Jahrhundertelanger Kampf konnte diese alten heidnisch-abergläubischen Vorstellungen und Bräuche nicht vollständig ausrotten, so daß man sie schließlich wie so manches Andere in die kirchliche Ordnung und Obhut übernahm. Noch vor hundert Jahren wurden im württembergischen Allgäu bei einer bevorstehenden Sonnen- oder Mondfinsternis in den katholischen Kirchen Betstunden abgehalten, wie die amtliche „Beschreibung des Oberamts Waldsee" vom Jahre 1834 berichtet.

Heilige Stätten und Zeiten

Orte der Verehrung

Nachdem Namen, Darstellung und Wesensdeutung der Drei festgelegt sind, stehen wir vor der wichtigen Frage: ist es möglich, ihre Kultstätten nachzuweisen?

Von fünf Ausgangspunkten her läßt sich dieser Nachweis führen:
Sagenforschung,
Orts- und Flurnamenforschung,
profane und kirchliche Brauchtumsforschung,
frühzeitliche Wappenforschung,
Erforschung der kultischen Landschaftssprache
lassen uns im ganzen weiten Vaterland die Stätten erkennen, da unsere Vorfahren den drei Ewigen dienten.

*

Überall, wo von Hügeln und Bergen Sagen von drei Fräulein, von weisen Frauen, von unterirdischen Gängen und Höhlen, Drachensagen und Sagen von wilden Leuten oder versunkenen Schlössern erzählt werden, stehen wir auf altheiligem Boden; ebenso dort, wo von bestimmten Gegenden oder Örtlichkeiten ohne nähere Begründung erzählt wird, es sei dort „nicht geheuer".

Wie die Kinderreime von den „drei Jungfern" bei aller Verschiedenheit im einzelnen Wortlaut doch überall um den gleichen Kern sich ranken, so spinnen auch die Dreifräuleinsagen immer denselben Faden, so verschieden auch die einzelnen Sagenmotive ineinanderverflochten sind, einerlei ob die Sage in Böhmen spielt oder im Rheinland, in der Pfalz, in Mecklenburg oder im Schwarzwald.

Immer erzählt sich das Volk von einer Burg oder auch von einem versunkenen Kloster oder Bergschloß, in dessen unterirdischen Gewölben ungeheure Schätze liegen, von einem schwarzen Hund mit feurig glühenden Augen bewacht. Höhlen und unterirdische Gänge ziehen sich durch den Berg; oft führen sie nach einer zweiten Burg oder einer Kirche, häufig unterqueren sie einen Fluß. Die Burg gehörte einst drei Fräulein. Manchmal sieht man sie noch vom Berg herabkommen in langen weißen Gewändern; in hellen Mondnächten, besonders in heiligen Zeiten, hört man sie singen und schöne Musik machen. Eine trägt gewöhnlich einen Schlüsselbund oder einen Strauß mit Schlüsselblumen; oft wird erzählt, eine sei schwarz, eine weiß und die dritte halb schwarz, halb weiß.

Erzählt wird die Sage durch ganz Deutschland hin. Vom alemannischen Grenzland bis in den Norden und Osten unseres Vaterlandes hört man an den Sommerabenden und Sonntagnachmittagen das freudig-schwermütige Lied der Bauernmädchen und Burschen: „Da droben auf jenem Berge / da steht ein goldenes Haus / da schauen wohl alle Frühmorgen / drei schöne Jungfräulein raus".

Gewöhnlich sind mehrere der angeführten Motive in derselben Ortssage vertreten; wo derartige unmittelbare Anhaltspunkte fehlen, zeigen Orts- und Flurnamenforschung den Weg, wie überhaupt auf die ausschlaggebende Bedeutung einer systematischen Flurnamenforschung gerade für die Frage der germanischen Religionsgeschichte hingewiesen werden muß.

Auf Bergen und in Wäldern lagen die heiligen Stätten der Drei. Noch zeugen davon die Mägdeberge, Jungfernbühle, Schwesternberge und Namen wie Frauenwald, Frauenholz, Frauenhau usw.; auch die vielen mit Frau- zusammengesetzten Ortsnamen sind hier zu berücksichtigen: Fraulautern, Frauenzimmern, Frau-brunnen, Frauenroth, Frauweiler usw. mit ihren vielen frühen Abwandlungen über Frowen in Frohnhofen, Fronau, Fronberg u. a. Natürlich gehören auch Ortsnamen wie Weiberg, Weibersbrunn usw. hierher, sowie die vielen Wildweibelsberge, -brunnen und -steine.

Abb. 6. Butterjungfer von Zerbſt

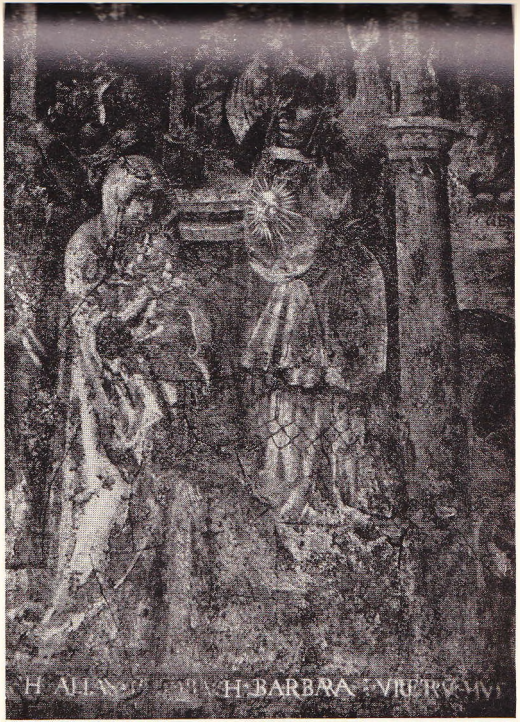

Abb. 7. Heilige Barbara
aus dem Kreuzgang des Karmeliterkloſters
in Frankfurt a. M.

Wichtige Fingerzeige sind Flurnamen wie Bettelküche, Betenhau, Betmauer, Bettelrain, Badstub, Badhäusle. Auch hier seien alle diejenigen Fälle ausgeschieden, in denen das Wort Bad oder baden in seinem üblichen Sinne gerechtfertigt sein könnte. Wenn wir aber zum Beispiel im abgelegensten Hochschwarzwald immer wieder auf die Flurbezeichnung „Im Badängerle" stoßen, so dürfen wir mit Recht annehmen, daß hier einmal Kultstätten der Beten waren. Eine Häusergruppe bei Wolfach heißt heute noch „Im Batengott"; aus einer größeren Zusammenstellung badischer Flurnamen greife ich hier nur die nachstehenden heraus: Badwiesen, Badacker, -au, -bach, -berg, -brunnen, -buche, -feld, -garten, -gasse, -graben, -halde, -hau, -horn, -hütte, -kelter, -mauer, -mühle, -rain, -säulen, -steig, -stuhl, -türmle, -tobel, -wald. Dabei liegen diese Fluren und Waldteile in den von mir nachgeprüften Fällen so, daß der Gedanke an ein Bad von vornherein ausscheiden muß[1].

Ein wichtiges Stichwort ist auch hier das Wort „Kalb", wobei nicht daran gedacht wird, die vielen „Kälberwiesen" und Ähnliches als Belege in Anspruch zu nehmen. Anders ist es aber schon, wenn Bezeichnungen kommen wie „Im Kalb" oder „Beim Kälble" oder „Kälblesflug" und ähnliche, zumal wenn es sich dabei zeigt, daß derartige Flurbenennungen fast immer an Plätzen zu finden sind, die ohnedies schon kultsymbolische Anzeichen tragen, bei freistehenden Hügeln oder Flußinseln oder auf Gelände innerhalb von Flußschleifen.

Zu den Orts- und Flurnamen, die mit Bet-, Frau- oder Kalb- gebildet sind, kommen Flurbenennungen, die die unterscheidenden Namen der drei göttlichen Frauen tragen: Am- (mit Ain-, Ein-, En- usw.), Wil- (mit Bil-, Wild-, Wol-, Wüll- usw.), Bor- (mit Bur-, Bir-, Worr-, Werr- usw.).

Sehr wichtig sind die häufigen Flurbezeichnungen „Beim heiligen Häusle", Hilgenhus, Batzenhäusel, Heiligenhaus, „Im Häusle" und

[1] Erwähnt sei in diesem Zusammenhang noch ein alter Schwarzwäldertanz, der offensichtlich ein alter Kulttanz ist: der sogenannte Badertanz, der von drei als Frauen verkleideten Burschen aufgeführt wird (vgl. S. 46).

ähnliche. Auch die mit „drei" zusammengesetzten oder mit Dr- und Tr- beginnenden Flur- und Ortsnamen sind oft von Bedeutung: Trberg, Tromm, Trippstadt, Trippstrill, Drei Annen, Dreiborn, Dreifelden, Drei Gleichen usw. Wenn von einer Gegend oder von einer Siedelung erzählt wird oder geschichtlich nachgewiesen ist, daß dort einmal drei Burgen, drei Kirchen oder drei Kapellen standen, finden sich gewöhnlich auch die anderen Kennzeichen für den Nachweis einer alten Kultstätte: Ortssage, Flurnamen, Brauchtum.

In Bezug auf kirchliches Brauchtum ist darauf zu achten, welchen Weg Flurprozessionen nehmen, an welchen landschaftlichen Punkten dabei gehalten wird, welche Plätze absichtlich gemieden werden, ob zu Umgängen und Wallfahrten nach bestimmten Orten nur Frauen zugelassen sind und ähnliches mehr.

Die nichtkirchlichen Bräuche enthalten Hinweise auf alte Kultstätten etwa in dem Abhalten von Festlichkeiten an bestimmten Plätzen oder in dem grundsätzlichen Meiden von solchen. Auch die Sitte des In-den-Maitau-Gehens und ähnliche Bräuche müssen daraufhin beobachtet werden.

Für die Wappenkunde ist zu sagen, daß sich die frühen Wappen (von wenigen Tierwappen abgesehen) durchweg auf einige Grundformen zurückführen lassen und daß diese ausnahmslos kultischen Sinn haben. Diese religiös-kultischen Beziehungen können sich sowohl in der eigentlichen Wappenfigur als auch in den Helmzieren oder in den Figuren der Schildhalter zeigen.

Hierher gehören Wappen bzw. heraldische Motive mit Frauen, mit Darstellungen von Sonne, Mond und Sternen, mit Feuerbränden, Kerzen und Flammen, mit dem sogenannten Drudenfuß (Fünfeck), dem Dreibogen oder drei verschlungenen Ringen. Wo derartige heraldische Zeichen in Ortswappen vorkommen, ist immer damit zu rechnen, daß an dem betreffenden Ort in vorchristlicher Zeit eine Kultstätte der drei Ewigen war.

Ein untrügliches Merkmal alter heiliger Berge bildet die Wappenfigur des „Dreiberges". Kommt der Dreiberg oder eine der anderen angeführten heraldischen Figuren in einem Geschlechterwappen vor, so gilt der darin enthaltene Hinweis der Stammburg der betreffenden Familie[1].

Was unter kultischer Landschaftssprache zu verstehen ist, möge ein Blick auf das Ufergelände des Mains zwischen Freudenberg und Bettingen zeigen. Im Bereiche einer Luftlinienentfernung von etwa 24 km liegen dort acht Flußschleifen. Die Flurnamen für das jeweils innerhalb dieser Schleifen liegende Gelände sind: Heidenberg, Kälblgrund, Mariahilf, Mondfeld, Mondberg, Heideneisel, Bodenwiesen, Bettinger Feld, Im Himmelreich, Götzenberg. Das sind zehn ganz eindeutig kultisch betonte Flurnamen innerhalb von acht aufeinanderfolgenden Mainschleifen.

Wo sich auffällige Flußschleifen in der Landschaft zeigen, wird man fast nie fehlgehen, wenn man sie als den Platz einer alten Kultstätte anspricht und in dieser Richtung weiterhin untersucht.

Wie zuverlässig derartige Flurnamenhinweise und die Fingerzeige der kultischen Landschaftssprache sind, zeigt Abb. 10. Dieser Kartenausschnitt aus der Umgegend von Lauffen am Neckar läßt vor allem auch erkennen, von welcher Bedeutung ein Zusammenarbeiten der verschiedenen Wissensgebiete im Blick auf diese Kultstättenforschung werden kann. Es ist daher gerechtfertigt, wenn auf dieses Beispiel kurz eingegangen wird.

Die Untersuchung war in diesem Falle von verschiedenen Flurnamen ausgegangen, die auf Grund der vorgetragenen Zusammenhänge Beachtung verlangten. Etwa 1500 m nördlich von Gemmrigheim liegt eine kleine Kuppe mit einem Höhenunterschied von rund 60 m gegenüber dem Dorf. Diese Anhöhe trägt den Flurnamen „Kalb". Auf dem linken Neckarufer gegenüber Gemmrigheim liegt die Flur „Heide", westlich von Kirchheim liegen der

[1] Diese Feststellungen gelten natürlich nur für echte und frühe Wappen, nicht aber für später irgendwann einmal verliehene Wappen.

„Fronberg" und die „Bodenwiesen", südwestlich von Lauffen die Fluren „Wetterkreuz" und „Jungfernwäldle", sowie „Kirrberg" (vgl. S. 81).

Da diese Namen auf alte kultische Beziehung deuten, wurde der Bezirk, innerhalb dessen diese Punkte liegen, weiterhin untersucht. Das Ergebnis war: die Flurnamen, von denen diese Teiluntersuchung ausging, bezeichnen landschaftliche Punkte, denen jeweils die Schleife eines ehemaligen Neckarbettes ihre kultische Bedeutung gab.

Der kleine Hügel „Kalb", für den heute eine landschaftliche Bezogenheit zu einer solchen kultisch bedeutungsvollen Flußschleife fehlt, liegt innerhalb einer früheren Schleife, ebenso die „Bodenwiesen", die abgeschlossen werden durch einen Umlaufberg, der den Namen der Frauen trägt („Fronberg"); dasselbe gilt für das „Jungfernwäldle", das (zu bet gehörige) „Wetterkreuz" und den „Kirrberg". Alle diese nach dem heutigen Landschaftsbild scheinbar beziehungslosen Flurnamen erhalten ihren echten Sinn und damit den Zeitpunkt ihrer Entstehung zugewiesen in dem Augenblick, da erkannt wird, daß die durch sie gekennzeichnete landschaftliche Linie das Skelett eines früh- bzw. vorgeschichtlichen Landschaftsbildes andeutet.

Dies Beispiel wurde gewählt, weil sich an ihm deutlich zeigen läßt, daß Flurnamen nie sinnlos oder zufällig sind und daß sie nicht „geradesogut auch anders" heißen könnten. Außerdem aber liegt die große Bedeutung gerade dieses Beispiels einer kultischen Landschaftsbezogenheit darin, daß sich aus ihm entscheidende Schlüsse ziehen lassen hinsichtlich der Zeit, in der die drei Ewigen verehrt wurden. Zumindest für diese Gegend steht auf Grund dieser Flurbezeichnungen fest: die Zeit dieser Verehrung fällt zusammen mit einer Zeit, innerhalb welcher der Neckar seinen Lauf diesen Punkten entlang nahm. (Weiter soll an dieser Stelle noch nicht darauf eingegangen werden, wie überhaupt dieser ganze Abschnitt nur grundlegende und wegweisende Bedeutung haben kann, wenn nicht diese erste Veröffentlichung schon mit zuviel Einzelmaterial belastet werden soll.)

Je eifriger (und kritisch zugleich) nach den in diesem Abschnitt angedeuteten Gesichtspunkten die Arbeit aufgenommen wird, desto rascher und desto eindringlicher wird sich zeigen, wie bisher scheinbar Sinn- und Zusammenhangloses sich mit Sinn erfüllt, wie diese sinnerfüllten Einzelergebnisse sich gegenseitig ergänzen in einem ganz neu sich offenbarenden inneren Zusammenhang, und wie aus diesem sinnvollen Zusammenklang von ewiger Landschaft und neuem Verständnis versunkener Zeiten Fluß und Tal und Berge in neuem Leben sich uns schenken und erschließen und mit ihnen Lebensanschauung und Lebensgestaltung unserer Ahnen.

Die unzutreffenden Vorstellungen vom alten Germanien, die immer noch umgehen, bringen es mit sich, daß man dieser neuen Forschung und ihren Ergebnissen gegenüber einwenden wird: „Wenn diese Merkmale alle oder auch nur zum großen Teile tatsächlich als Beweismaterial für die hier vertretene Ansicht anerkannt werden sollten, dann käme bald auf jedes Dorf eine vorchristliche Kultstätte".

Dazu läßt sich nur sagen, daß dies nach allem, was wir über Besiedelungs- und Kulturgeschichte unseres Landes heute wissen, durchaus der geschichtlichen Wirklichkeit entspricht. Der „Einwand" trifft daher nicht, ja wir könnten darin eher eine Bestätigung sehen.

Es scheint uns gar nicht weiter verwunderlich, daß in jedem Hottentottenkraal eine kultisch betonte Stelle als tabu gilt, aber für das alte Germanien will man es nicht gelten lassen. Wir finden es durchaus natürlich, daß heute jedes Dorf seine Kirche, das heißt einen betonten Mittelpunkt seines kultisch-religiösen Gemeinlebens habe: welcher Grund soll dagegen sprechen, daß das in alter Zeit nicht anders war?

Wir brauchen doch nur die Missionierungsanweisungen aus der ersten Zeit der Christianisierung, sowie die Beicht- und Bußbücher der späteren Zeit, die verschiedenen Kapitularien Karls des Großen und die zeitgenössischen Lebensbeschreibungen der ersten christlichen Sendboten zu lesen, um daraus zu entnehmen, wie reich und vielfältig das religiöse Leben innerhalb der germanischen Dorfgemeinschaft gestaltet war. In jedem Satze ist da die Rede von den Dorf- und

Sippenheiligtümern, den Steinen und Quellen, Bäumen und heiligen Hainen, den Gräbern, Bildsäulen und Tempeln unserer Vorfahren.

Die Geschichte der Wallfahrten und Kirchengründungen verstärkt dieses Bild noch. Was für Gründe sollten vorgelegen haben, christliche Kirchen gerade über Quellen und unterirdischen Gewölben, in Felsenhöhlen und auf abgelegenen Bergen zu errichten? Weshalb liegen heute noch so viele Kapellen mitten im freien Feld, so viele alte Kirchen und Begräbnisplätze außerhalb des Dorfes, aber an Orten, die im Sinne unserer Untersuchung kultsymbolisch gekennzeichnet sind? Doch nur deshalb, weil sie an der Stelle alter Heiligtümer errichtet wurden, um diese „gleichzuschalten".

Der Einwand, bei Anerkennung der hier entwickelten Beweismethoden käme „bald auf jedes Dorf eine vorchristliche Kultstätte", wird erledigt durch den immer enger und zwingender geführten Nachweis, daß auf jede Dorfgemeinschaft im vorchristlichen Germanien tatsächlich eine Kultstätte kam.

Die drei Wochentage ohne Götternamen

Daß am Anfang unserer Woche der Sonntag steht, scheint uns selbstverständlich, und doch war es im alten Germanien einmal so, daß den Wochenanfang der Tag machte, an dem wir heute Wochenend feiern. Erst die christliche Kirche brachte den Sonntag als den ersten Tag der Woche nach Deutschland.

Dies scheint nicht weiter wichtig, und doch ist es ganz lohnend, diesen Dingen einmal etwas nachzugehen.

Die ersten palästinensischen Judenchristen hatten zunächst den jüdischen Sabbat weiterhin als Wochenfeiertag übernommen; in Erinnerung an den göttlichen Ruhetag des biblischen Schöpfungsberichtes stand dieser jüdische Sabbattag wie heute noch am Ende der Woche. Im Verlaufe der weiteren selbständigen Entwicklung des

Frühchristentums, vor allem auch infolge des Zustromes von Nichtjuden trat die äußere jüdische Tradition mehr und mehr zurück, und so erwählte sich die neue Religionsgemeinschaft nach einiger Zeit als ihren Wochenfeiertag den Tag *nach* dem Sabbat, zur Erinnerung an den Auferstehungstag des Herrn der Kirche; dies dominicus, der Herrntag hieß er. Mit ihm begann nun die Woche, mit dem ehemaligen jüdischen Sabbattag ging sie zu Ende. Die Tage dazwischen trugen keinen Namen, so wie sie schon im Judentum keinen getragen hatten und wie sie heute noch in der amtlichen Sprache der katholischen Kirche keinen Namen tragen, sondern nur nach ihrer Reihenfolge innerhalb der Woche gekennzeichnet werden als zweiter, dritter usw. Tag (secunda feria etc.).

Im alten Rom war im letzten Jahrhundert v. Chr. wie schon vorher in Ägypten und Griechenland nach der seitherigen Neuntagewoche die siebentägige „Planetenwoche" eingeführt worden, deren Tage die Namen der damals bekannten Planeten trugen: Saturn, Sol, Luna, Mars, Merkur, Jupiter, Venus.

Diese siebentägige Woche wurde im dritten oder vierten Jahrhundert von den Germanen übernommen, und zwar vermutlich im obergermanischen Limesgebiet. Die Benennung der einzelnen Tage durch die Germanen erfolgte in der Weise, daß die römischen Götternamen „übersetzt" wurden in die Namen germanischer Götter: Mars = Ziu, Merkur = Wodan, Jupiter = Donar, Venus = Freya. (Da die Germanen nach dem Bericht des Tacitus öffentliche Versammlungen nach dem Wechsel des Mondes bestimmten, wird auch von manchen angenommen, daß die siebentägige Woche schon galt, bevor die germanischen Völker die Bekanntschaft der Römer gemacht hatten. In diesem Falle hätten sie also nur die *Bezeichnungen* für die einzelnen Wochentage von den Römern übernommen.)

Jedenfalls steht fest, daß die Übernahme der siebentägigen Woche nicht auf dem Wege über das Christentum erfolgte. Hätte die Kirche die siebentägige Woche nach Deutschland gebracht, so trügen die Wochentage christliche Namen und hießen nicht bis heute „Tag des

Donar, Tag der Freya" usw. Als das Christentum nach Deutschland kam, trugen die Wochentage eben schon ihre heidnischen Namen, und es gelang auch nicht mehr, sie umzutaufen, dafür saßen sie schon zu fest.

Es ist anzunehmen, daß die Germanen die Namen der römischen Wochentagsgötter nicht als Namen von Planeten, sondern als die Namen „richtiger" Götter übernommen haben und ihnen deshalb auch die entsprechenden Namen „richtiger" einheimischer Götter gaben. Aber die auffällige Tatsache bleibt, die immer schon Schwierigkeiten bereitete, daß nämlich drei Tage der germanischen Woche keinen Götternamen tragen (denn Sonne und Mond sind ja keine entsprechenden „Götter" aus der Reihe Wodan–Donar–Freya). Überdies bleibt der merkwürdige Umstand, daß der ursprüngliche, das heißt germanische Name für den christlichen Samstag (= Sabbattag) vollständig verlorenging.

Wir haben also eine geschlossene Reihe von vier Wochentagen mit germanischen Götternamen, die den gleichlaufenden Tagen der römischen Reihe entsprechen, und dann noch drei Tage, von denen zwei zwar germanische Bezeichnungen, aber nicht die Namen germanischer Götter tragen, während der germanische Name für den dritten überhaupt verschollen ist.

Diese Feststellung ist nicht neu. Man hat diese auffällige Lücke immer schon gesehen, ohne sie jedoch erklären zu können, und man hat sich dann schließlich mit der Feststellung begnügt, daß Montag und Sonntag ja den römischen Planetennamen (Luna und Sol) entsprechen und daß für den dritten dieser Tage „die südwestlichen Stämme der Germanen einen dem Sabbat nachgebildeten Namen" bekamen (Rösler).

So wie im bisherigen Verlauf der Untersuchung die sprachkritische und sprachgeschichtliche Methode an entscheidenden Punkten weiterhalf, soll auch an dieser Stelle wieder zunächst eine Antwort darauf gesucht werden, ob es sich bei unserem deutschen Samstag tatsächlich um eine Nachbildung des Wortes Sabbat handelt.

Wenn das Grimmsche Wörterbuch, ausgehend von der althochdeutschen Form sambaztac und dem mittelhochdeutschen sameztag, sagt: „Eine zufriedenstellende Herleitung des ersten Bestandteils ist noch nicht vorhanden", so müßte dies schon zu einiger Vorsicht hinsichtlich der Herkunftserklärung mahnen. Die Bedenken gegen die übliche sprachliche Gleichung Samstag = Sabbatstag werden aber immer gewichtiger, je mehr man den einzelnen Wortformen nachgeht, und so steht man schließlich immer wieder vor der Frage: Wie ist das mit dem Samstag? Woher kommt der Name und was besagt er?

Wir haben die ahd. Formen sambaztac, samiztac, sambuztac und die mhd. samztag, sameztag, samiztag, sambeztag, sambaztag, sambstag.

Wenn man diese Wortformen vergleicht mit dem latinisierten sabbatum, so drängt sich der grundlegende Unterschied auf, daß in allen frühen deutschen Formen des Wortes Samstag das so betonte **m** steht. Es ist laut- und sprachgeschichtlich ausgeschlossen, daß in ein klanglich so klares Wort, wie es das griechische sabbaton und das latinisierte sabbatum ist, das auffällige und die deutschen Formen so kennzeichnende **m** hineingerät, und dies ausnahmslos in sämtlichen uns erhaltenen Formen. Man ist daher schließlich auch von einer „vulgärgriechischen Form sambaton" (Kluge) ausgegangen, um jene Ableitung nicht aufgeben zu müssen.

Selbst wenn diese Wortform irgendwo vorkäme, bliebe noch nachzuweisen, weshalb die christliche Kirche in ihrem ganzen Macht- und Bildungsbereich die echte Form sabbaton durchgeführt und nur ausgerechnet in Germanien auf jene schlechte Bildung sambaton zurückgegriffen hätte. Aber die ganze Frage erledigt sich von vornherein damit, daß dieses „vulgärgriechische" Wort sambaton nirgendwo nachzuweisen ist.

Ein ganz gewichtiger Gegenbeweis scheint mir weiterhin, daß eine alte deutsche Form sabbiztag (und später sabbathstag) mehrmals vorkommt; die Bibelübersetzung des Goten Ulfilas hat sabbatodag.

Es liegt somit klar zutage, daß dort, wo tatsächlich das lateinische dies sabbati wörtlich übersetzt werden sollte (= Sabbattag), dies in dem Wort sabbiztag (got. sabbatodag) geschah. Mit anderen Worten: wenn unter Nichtbeachtung der vorhandenen Verdeutschung sabbiztag jene anderen Wortformen sambeztag usw. gebraucht wurden, so kann es sich dabei nicht um eine „Nachbildung" des Wortes sabbatum handeln, denn diese Nachbildung hieß sabbiztag. Bei den Formen sambeztag usw. handelt es sich um eine von dem Wort „Sabbat" durchaus unabhängige, selbständige germanische Bezeichnung für den Tag vor dem Sonntag.

Ehe wir uns dem Nachweis hierfür zuwenden, muß auf einen anderen Punkt noch hingewiesen werden, von dem aus sich ebenfalls die Unhaltbarkeit der sprachlichen Gleichung Samstag = Sabbattag ergibt.

Wir gingen davon aus, daß die Germanen die Wochentage in vorchristlicher Zeit nach römischem Vorbild mit Götternamen belegten; wir haben außerdem gesehen, daß es allem kirchlichen Einfluß nicht gelang, dies abzuschaffen, so daß wir ja bis zum heutigen Tag diese „heidnischen" Bezeichnungen für unsere Wochentage beibehalten haben. Und da soll die Kirche für den letzten Tag in der Woche eine Ausnahme von der alten Übung durchgedrückt haben, indem sie für ihn den Namen Sabbattag einführte? Welches Interesse oder welche zwingenden Gründe sollte die Kirche gehabt haben, für diesen Tag den Namen des alten Judentums durchzusetzen, wenn es ihr nicht einmal gelang, die neue christliche Benennung für jenen Tag zu erreichen, der die Vollendung des Alten Bundes durch den Neuen Bund kennzeichnete: den Herrntag zur Erinnerung an den Auferstehungstag des Herrn der Kirche?

Nach einer Briefstelle des Gregor von Tours schien das ja einmal beinahe geglückt, aber es dauerte nicht lange, da lebte der Herrntag nur noch (als dies dominicus) in der fremden Sprache der Priester fort; das christlich-deutsche Volk nannte ihn wieder nach wie vor Sunnentag, und so ist es geblieben bis heute. Nicht weil jene ersten germanischen Christen den „heidnischen" Namen beibehalten wollten,

sondern weil dieser Name so tief im völkischen Sprachgrund wurzelte, daß er einfach nicht auszurotten war, so wenig wie die Namen der übrigen Wochentage, die doch wesentlich jünger waren.

Dies nämlich scheint mir die einzige Erklärungsmöglichkeit zu geben für die merkwürdige Lücke innerhalb der Wochentagsreihe mit den Göttternamen: es handelt sich nicht um einen unerklärten zufälligen Ausfall innerhalb der im 3. oder 4. Jahrhundert übernommenen Göttertagnamen, sondern um Benennungen, die schon vorlagen, als die übrigen Wochentage in jener Zeit ihre Namen erhielten.

Noch soll nicht näher auf die Frage eingegangen werden, in welchem Verhältnis die drei Frauen und ihre Verehrung zu den Göttern der Edda stehen, aber eines kann hier schon gesagt werden: in der Zeit, in der Wodan und Freya in Germanien verehrt wurden, war der Kult der drei Ewigen sicherlich „offiziell" erledigt. Wenn man also die übrigen Wochentage mit Namen aus der eddischen Götterreihe belegte, weshalb dann nicht auch den Samstag, Sonntag und Montag?

Es gibt tatsächlich nur eine Erklärung: so wie es der Kirche mit den übrigen heidnischen Wochentagsnamen ging, so war es schon den Vertretern der „neuen" eddischen Religion gegangen: sie konnten die alten eingewurzelten Namen nicht verdrängen.

Gerade wenn man annimmt, daß die Germanen die siebentägige Woche schon vor dem Bekanntwerden mit den Römern hatten, aber erst von diesem Zeitpunkt ab entsprechend der römischen Planetenreihe die Tage vom Dienstag bis Freitag mit besonderen Namen bezeichneten, liegt der Schluß doppelt nahe, daß die drei ersten Tage der Woche schon benannt waren und die übrigen bis dahin auch nur gezählt wurden wie in der christlichen Kirche und ursprünglich in der ganzen antiken Welt.

Es wurde eingangs gesagt, daß die ersten drei Wochentage der antiken Welt (mit Ausnahme des Judentums) die Namen von Saturn, Sol und Luna trugen und daß erst unter christlichem Einfluß der zweite Tag aus dieser Reihe, der Sonntag, die Führung bekam.

Wenn das in der ganzen indogermanischen Welt der Fall war, sollte es dann bei den Germanen nicht schließlich auch so gewesen sein? So daß die Woche also begonnen hätte mit den Tagen Samstag, Sonntag und Montag?

Samstag–Sonntag–Montag die drei ersten Tage der Woche, das würde besagen: *am Anfang der heidnisch-germanischen Woche steht die heilige Dreifalt der Ambet–Borbet–Wilbet*, Samstag – Sonntag – Montag sind die drei heiligen Tage der Erd-, Sonnen- und Mondmutter[1].

Für den Sonn-tag und Mon-tag besagen ja schon die Namen alles. Nicht anders steht es auch beim Samstag:

so wie der Sonntag
's Borbets Tag ist und der Montag
's Wilbets Tag, so ist der sambeztag – 's Ambets Tag.

Ich bin mir natürlich darüber im klaren, daß diese Beweisführung zunächst abgelehnt werden wird. Wer aber aus alemannischem Sprachboden stammt, für den ist diese Erklärung durchaus einleuchtend. „'s Lisbet" und „'s Marie" heißen heute noch im Markgräfler Land und in der Schweiz die Mädchen, und „'s Berta" und „'s Kathrin", und nicht etwa die Marie oder die Berta oder die Lisbet[2]. Und so wie man heute noch sagt „'s Marie's Mueder", so sagte man „'s Ambets Tag", wie späterhin etwa „Donars Tag".

[1] Damit hängt es zusammen, daß in germanischen Ländern im Gegensatz zu den nichtgermanischen bei hohen Festtagen auch der Montag als Festtag gefeiert wird (Ostermontag, Pfingstmontag und an Weihnachten der sogenannte „dritte Feiertag"); auch auf den „blauen" Montag fällt von hier aus neues Licht, ebenso darf in diesem Zusammenhang der „Kerwemontag" nicht vergessen werden so wenig wie der Rosenmontag. (England hat seinen „heiligen" Montag: Saint-Monday). [2] Einen thüringischen Beleg für den sächlichen Artikel bei Mädchennamen liefert ein Kinderspielreigen, das „Kettenspiel":

„Mer treten auf die Glocken,
daß die Glocken klingen sollen.
Ei so klor, wie a Hoor,
hot gelebet sieben Johr;
sieben Johr senn rümm:
's Barba draht sich üm."

(Böhme)

Wir sind aber gar nicht ausschließlich auf diesen aus der heutigen lebendigen Volkssprache erschlossenen Beweis angewiesen. Wenn hier gesagt wird, die Form „'s Ambet" und daraus weiterhin „'s Ambets Tag" sei zumindest für das alemannische Gebiet durchaus sprachgerecht, so steht darüber hinaus aus dem engsten Umkreis unserer Untersuchung ein Beleg dafür zur Verfügung, daß diese Erklärung tatsächlich nicht so abwegig ist als sie manchem zunächst vielleicht scheinen mag. Was im vorhergehenden zu dem Namen der Erdmutter erschlossen wurde, ist für die Mondfrau erwiesen:

In dem gotischen Kirchlein von Ober-Saurs sind auf dem linken Seitenaltar die „drei heiligen Jungfrauen" dargestellt mit den Namen Aubet, Cubet und Guerra. Außerdem bewahrt die dortige Totenkapelle aber noch ein älteres Bild, auf dem die Namen anders lauten: hier heißen sie Ambett, Gwerrbett und — Svilbett. Ein versehentliches Zusammenschreiben von S. Vilbett kommt als Erklärung nicht in Frage, da allen drei Namen das abkürzende S. (= Sancta) vorgesetzt ist: S. Ambett, S. Gwerrbett und S. Svilbett.

Die Erkenntnis, daß der Samstag unseren heidnischen Vorfahren der heilige Tag der Erdmutter Ambet war, macht nun auch erklärlich, weshalb er im heutigen Brauchtum und im alten kirchlichen Leben eine so große Rolle spielte und spielt.

Ein späterer Abschnitt wird zeigen, daß die drei göttlichen Frauen des alten Germaniens aufgehoben sind in „Unserer lieben Frau". Von hier aus wird es verständlich, daß Bonifatius als dringendes Erfordernis einer erfolgreichen Missionierung eine Frauenmesse für Germanien verlangt und erhalten haben soll (Saupe). Der Tag aber, für den er diese Frauenmesse verlangte, war der Samstag. Wenn sich auch außer der Tradition bis jetzt kein zwingender Nachweis gerade für Bonifatius führen läßt, so liegen doch eine Reihe anderer Tatsachen vor, die zeigen, daß man im christlichen Germanien schon in frühester Zeit den Samstag als den heiligen Tag der jungfräulichen Gottesmutter feierte.

Der „liber sacramentorum" aus der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts enthält für jeden Tag der Woche bestimmte Votivmessen,

bildet also damit den Anfang zu den sogenannten Wochenmessen. Diese Zusammenstellung bietet für jeden Tag zwei verschiedene Messen, z. B. für den Montag eine „pro peccatis" und eine „pro petitione lacrimarum", für den Donnerstag „de caritate" und „contra tentationes carnis" usw. Eine Ausnahme macht allein der Samstag. Auch am Sonntag wird „de trinitate" eine Messe gelesen und eine zweite „de gratia spiritus sancti postulanda", die Messen am Samstag aber haben beide nur ein einziges Thema: beide tragen den Titel „de sancta Maria".

Gerade das auffallende Herausheben des Samstages aus der Reihe der übrigen Wochentage beweist die alte unablösbare Heiligkeit dieses Tages, der einst als Tag der ewigen Erdmutter am Anfang der alten germanischen Woche stand. Nur aus dieser ehemals heidnischen Heilighaltung des Samstages, die der germanische Bauer auch in der christlichen Zeit nicht aufgab, sind Nachrichten verständlich wie die, daß die feierliche Weihe des Bischofs Willibald von Eichstädt sowie der Bischöfe von Würzburg und Buraburg am 21. Oktober 741 stattfand: dieser Tag war ein Samstag, an dem die Bauern feierten und daher Zeugen dieses festlichen Schauspiels sein konnten. An diesem ihnen von alters heiligen Tag sollten sie die Größe und Herrlichkeit der neuen Kirche sehen, die unter dem Schutze einer neuen, der „wahren" jungfräulichen Mutter stand. Die alten Festzeiten der göttlichen Frauen, die Samstage der Fron-Fasten, sowie der Samstag der Kar-woche wurden und blieben die kirchenrechtlich festgelegten ordentlichen Weihetermine.

Daß es sich dabei tatsächlich um die Übernahme eines vorchristlichen Feiertages handelt, der zunächst mit seinen alten heiligen Bräuchen als fremdartig in der christlichen Kirche empfunden wurde, zeigt ein Beschluß der trullanischen Synode von 692, der das abendländische Samstagsfasten verwirft. Die östliche Kirche hat den Samstag auch späterhin nicht als Marientag gefeiert, während er auf germanisch-deutschem Boden immer mehr zum kirchlichen „Frauen"-Tag wurde: „sabbatum est Mariae dedicatum". Wie unmöglich es ist, diese Übung einigermaßen überzeugend aus der echt christlichen

Tradition herzuleiten, zeigt die offiziöse Begründung der Kirche, „weshalb der Samstag der Verehrung Mariä geweiht ist“:

„Seit dem frühen Mittelalter ist im Abendlande der Samstag der Verehrung Mariä geweiht. Der tiefere Grund dieses Gebrauches wird in der Auffassung des Samstages als Bußtag zu suchen sein; bei dem wöchentlichen Gedächtnis der Grabesruhe Christi wandte sich die Verehrung der schmerzhaften Mutter vor allem auch dem Gedächtnis ihrer Verlassenheit am Charsamstage zu; der Freitag war Bußtag zu Ehren des Gekreuzigten, der Samstag Bußtag zu Ehren seiner Mutter“ (Wetzer-Welte).

Eine andere Begründung, die um nichts überzeugender ist, lautet: „Der Samstag ist als Vorfeier des Tages des Herrn, als Tag der Ruhe Gottes, der an die Ruhestätte erinnert, die der Sohn Gottes durch das Geheimnis der Menschwerdung in Maria sich gebaut hat, wohl auch zum Gedächtnis, daß vom Tode des Herrn bis zu seiner Auferstehung der volle Glaube in Maria allein sich erhielt, von alters her der Gottesmutter geweiht“ (Ebd.).

Es tut niemandem und keinerlei echt religiösem Gefühl Abbruch, wenn diesen mühsamen „Erklärungen“ gegenüber gesagt wird: der Samstag ist der jungfräulichen Gottesmutter, Unserer lieben Frau, geweiht, weil er bei unseren germanischen Vorfahren der jungfräulichen Erdmutter, der lieben göttlichen Frau aus den drei Ewigen geweiht war.

„Frauen“-Tag heißt er deshalb heute noch überall in Deutschland, wo in der Kirche das ewige Licht brennt. In vielen Wallfahrtskirchen wird nur am Samstag Messe gelesen. Ganz besonders werden die „drei goldenen Samstage“ allerorts unter großem Zulauf festlich begangen; es sind die drei Samstage, die auf den Michaelistag folgen, den Tag des alten germanischen Erntefestes. „Zu den drei guten sambeztag nächten“ heißt es in einer Urkunde von 1387, wie auch sehr häufig von der „heiligen Samstagnacht“ die Rede ist. Da im alten Germanien von Nacht zu Nacht gerechnet wurde, trugen jeweils die Nacht und der darauf folgende Tag den Namen, der sie als zusammengehörige Einheit kennzeichnete; so ist die Samstagnacht

ursprünglich die Nacht zum Samstag (nach unserem heutigen Sprachgebrauch). Erst als dieser heidnische Brauch des Nächtezählens aufhörte, rechnete man jeweils die folgende Nacht dem Tage zu; so kommt es, daß die alten Bräuche der germanisch-heidnischen Samstagnacht später übertragen wurden auf die Nacht zum Sonntag, die von uns heute Samstagnacht genannt wird. Aber immer noch schimmert im Brauchtum unseres Volkes die alte Zeit durch, so wenn man in Westfalen am Sonnabend um 7 Uhr mit allen Arbeiten Feierabend macht, weil das „use lewe Frue ör Tit" ist. Nach dem Glauben des Schwarzwaldbauern findet keine Ruhe im Grab sondern muß als Geist gehen, wer am Samstagabend arbeitet.

Was hier vom Abend gesagt wird, gilt anderwärts den ganzen Tag. „Heut ist der heilige Samstag" beginnt ein alter Segen; am Samstag darf nicht gedüngt werden, kein Dienst darf angetreten, keine neue Arbeit begonnen werden, denn er „gehört dem alten Herrgott" (Oberpfalz). Auch das Vieh bleibt vielerorts an diesem Tag im Stall. Doch am deutlichsten schimmert in einem volkstümlichen Wort der alte Sambetstag noch durch, der heilige Tag der Erdmutter, in deren Schoß man im Ain-baum die Toten bettet: wenn auf der Schwäbischen Alb einer stirbt, so sagen sie, er „lege sich in den langen Samstag".

Das heilige Grab

Sinnfälligen Ausdruck des kosmischen Geschehens, in das der Mensch jener Tage glaubend sich eingeordnet wußte, fand er in einem heiligen Spiel am Grab.

Die Bezeichnung für dieses kultsymbolische Grab ist KAR. Auch hier ist es müßig, zu streiten, ob dieses Wort KAR mit der Bedeutung des kultischen Grabes „keltisch" oder „germanisch" ist; schon deshalb, weil das Wort anscheinend bei sämtlichen indogermanischen Völkern vorkommt. Fest steht das eine: die Menschen, die vor zweitausend Jahren und vorher unser deutsches Vaterland bewohnten, haben dieses Wort KAR gehabt, und ihre Nachfahren haben dasselbe Wort mit seinen

Abb. 8. Grabmal der drei Königstöchter
im Dom zu Worms

Abb. 9. Die drei heiligen Madel
(Münchener Lebkuchen)

verschiedenen Abwandlungen heute noch, überdeckt und offen. In erstaunlich vielen Wörtern unserer Umgangssprache, in unzähligen Orts- und Flurnamen ist die Erinnerung an das Kar (mit den Abwandlungen zu kerr und kirr) festgehalten, ohne daß dies bis jetzt erkannt wurde.

In ganz allgemeinem Sinne bezeichnet Kar (ahd. char) jede Art künstlicher oder natürlicher Vertiefung. In dieser Bedeutung wird das Wort noch heute überall im Hochgebirge verwandt.

Von dieser allgemeinen Bedeutung einer Vertiefung oder Mulde sich weiterentwickelnd kommt das Wort Kar dann zu der Bedeutung „Gefäß", mit der es von Süddeutschland bis nach Skandinavien noch heute gebraucht wird. Mit dieser Bedeutung kennen wir es aus alter Zeit in einer ganzen Reihe von Benennungen, so in ahd. bînechar (Bienenkorb), hantchar (Aquamanile, in dem der Priester sich nach dem heiligen Dienst die Hände wäscht), liohtchar (Leuchter), rouhchar für das kirchliche Rauchfaß und schließlich lîchar = Sarg.

Was dieses Wort Kar für unseren Zusammenhang aber so wichtig und aufschlußreich macht, ist seine Bedeutung „Grab", und zwar bezeichnet es in einem ganz besonderen Sinne das kultsymbolische Grab.

Vielen ist in den letzten Jahren durch die Arbeiten Teudts das Felsengrab bei den Externsteinen bekannt geworden (vgl. Abb. 11). Arendt Franssen sagt dazu: „Das Felsengrab oder der Sargstein ist eines der vielen geheimnisvollen Rätsel an den Externsteinen, die sich so hartnäckig jeder Lösung zu entziehen suchen." Suffert hatte in „Germanien" (1934, H. 1) schon früher einmal geschrieben, er „möchte nach mancherlei Zeichen annehmen, daß es in Deutschland einen ‚Kult in der Höhle' gegeben hat, von dem mindestens noch bis zum Beginn der Christianisierung Spuren vorhanden gewesen sind."

Wir können diese Spuren überall in Deutschland noch heute verfolgen. Der Steinsarg oder das Felsengrab im unterirdischen Kultraum gehörte einst zu jeder Kultstätte, so wie heute zu jeder Kirche ein

Altar gehört; sie sind daher auch in viel größerer Zahl in Deutschland noch vorhanden, als man gewöhnlich annimmt.

Diese aus einem großen Block gemeißelten Steinsärge oder in Felsen gehauenen Gräber zeigen innen die vertieften Umrisse des menschlichen Körpers. Sie waren in vielen Fällen bis weit hinein in die christliche Zeit Gegenstand deutlich erkennbarer „heidnischer" Verehrung und sind es zum Teil heute noch.[1]

Dieses Kultgrab, in dem nie jemand bestattet wurde, sondern an dem unsere heidnischen Vorfahren das ewig-göttliche Geheimnis von Tod und Leben feierten, scheint noch durch in den verschiedenen Erzählungen von den Gräbern der Wilbet–Ambet–Borbet in Worms, in Meransen, in Leutstetten, Straßburg und an all den vielen anderen Orten in unserem Vaterlande, an denen die Sage drei heilige Frauen begraben sein läßt. Wenn also mit Bezug auf die „drei heiligen Jungfrauen" der christlichen Legende gesagt wurde, aus „dem Vorhandensein der Gräber an diesen Orten oder doch wenigstens der Begräbnistradition an den einzelnen Orten ergebe sich die lokale Entstehung der Verehrung" (Heiligendorff), so ist dies unrichtig. Es liegt gerade umgekehrt: nicht aus dem christlichen Grab entstand der örtliche Kult, sondern aus dem heidnischen Kult entstand das örtliche Grab und weiterhin die legendäre christliche Begräbnistradition.

Die Gräber in Meransen, in Straßburg, in Worms und wo sonst noch sind keine „echten" Gräber des christlichen Glaubensbereiches, aus denen am Jüngsten Tag wirklich Verstorbene erstehen: es sind kultisch-symbolische Gräber

[1] Während in diesen kultisch-symbolischen Gräbern nie jemand bestattet wurde, hat sich an einer anderen Stelle das Wort Kar in seiner Beziehung zu echten Gräbern unmißverständlich erhalten. Karner (Kerner, Gerner, mhd. carnaere, mittellat. carnarium) heißen heute noch die Beinhäuser, die in früheren Zeiten zu jedem Kirchhof gehörten. „Sehr schöne frühe Beispiele aus romanischer Zeit finden sich besonders häufig auf österreichischen Friedhöfen; es sind jene merkwürdigen Bauwerke in der Form eines runden oder auch vieleckigen Turmes, die in ihrem unteren Teile zur Aufbewahrung von Gebeinen, in ihrem oberen Teil als Kapelle dienen. Das Volk bezeichnet sie als ‚Heidentempel'" (Otte).

aus der Zeit, da man in Germanien zu den drei Ewigen „betete".

In der der heiligen Jungfrau gewidmeten unterirdischen Kapelle der Stiftskirche zu Öhringen steht ein alter Steinsarg, in dem angeblich die Stifterin Adelheid, die Mutter Kaiser Konrads des Saliers, begraben liegt. Eine Urkunde vom Jahre 1457 schreibt von „der kore, da sich die muter gots so gnediglichen und barmhertziglichen erzeiget hat", und viele Berichte melden, daß die in dem Grab ruhende Adelheid in Nöten und Krankheiten Wunder verrichte, „absonderlich hetten zu dem sarg viel andechtige frawen in iren nöten und in krangcheit und bysunder in kindesbanden fließlich gebett". Bis in die neueste Zeit kamen zu diesem Grab Frauen von weither auch aus rein protestantischen Dörfern in allerlei Nöten. Wenn man dann noch von der Erbauung der ersten Kirche an diesem Platz erfährt, sie falle in die „graue Vorzeit" (Albrecht), so darf es außer Zweifel sein, daß in dieser unterirdischen Kapelle einst die Kar-feiern der drei Ewigen stattfanden und daß die germanischen Frauen dort die Hilfe der Wilbet anriefen, der Schützerin gesegneter Frauen.

Die natürlichen oder künstlichen unterirdischen Kulträume, in denen das Kar stand, sind Vorläufer der späteren christlichen Krypten, die „ausschließlich dem Dienste der Toten geweiht waren, wobei nur die spätere allgemeine Vernachlässigung dieser unterirdischen Kapellen auffallen muß, wofür man bis jetzt keine andere Erklärung hat, als daß die dunkelen Räume derselben seit dem 13. Jahrhundert dem christlichen Zeitgeiste nicht mehr entsprachen" (Otte).

*

Vielleicht gelingt es noch, den Gesamtverlauf des Festjahres unserer vorchristlichen Ahnen feststellen zu können; zunächst sei auf zwei Höhepunkte dieses kultischen Jahres hingewiesen, die auch in das christliche Festjahr übergegangen sind.

Zur Zeit der Tag- und Nachtgleiche des aufsteigenden Jahres, am ersten Frühlingsvollmond, feierte man in einem heiligen Spiel der

Kar-woche das Geheimnis der ewigen Wiedergeburt, dargestellt in einem feierlichen Ritual der Grablegung und Auferstehung zu neuem Leben. Es mag zunächst dahingestellt bleiben, ob während der kultischen Handlung ein lebender Mensch in den Sarg gelegt wurde; mancherlei läßt darauf schließen, daß eine figürliche Nachbildung benutzt wurde wie heute noch bei den Grablegungszeremonien der Karwoche in katholischen Kirchen.

Stufen führten hinab in den unterirdischen Kultraum im dunklen Schoß der Erdmutter; am Kar vorbei zogen die Gläubigen, um dann auf der anderen Seite wieder emporzusteigen: als Neugeborene begrüßten sie Sonne und Mond. Denn das ist das Entscheidende dieses heiligen Spieles im Reiche der drei Ewigen: das Grab ist Durchgang zu neuem Leben.

Wir kennen eine Mitteilung des Appian aus dem 2. Jahrhundert, daß die Leute des Arioviſt auf ein Leben nach dem Tode hofften.

Man darf diese heidnisch-germanische Vorstellung nicht mit dem christlichen Ewigkeitsgedanken verwechseln. Es ist in diesem Glaubens- und Lebensbereich nicht so, daß nach dem irdischen Leben ein „jenseitiges" Leben komme als ein endgültig Letztes, auf das hin unser „diesseitiges" Leben angelegt ist. Hier ist nicht der Gedanke der „Ewigkeit", im Gegensatz zur „Zeitlichkeit": es ist der in der Mystik des deutschen Mittelalters wieder durchbrechende Gedanke der Zeit-losigkeit. Der immerwährenden, im Rhythmus von leben und sterben und wiedergeboren-werden schwingenden Un-endlichkeit, die kein „Gegensatz" ist zur Endlichkeit, so wie der Kreis kein Gegensatz ist zum Punkt.

„Alles ist Frucht und alles ist Samen." So sehr ist die Welt, die ihren symbolischen Mittelpunkt im Kar findet, von diesem Wirklichkeitsgesetz durchdrungen, daß der Begriff Grab oder Sarg auch sprachlich fast gleichgesetzt werden kann mit dem Begriff Wiege. Grab ist nicht Tod: Grab ist Geburt, Sarg ist Wiege.[1]

[1] Noch ein lateinisch-deutsches Glossar des fünfzehnten Jahrhunderts gibt die Bedeutung von naenia wieder mit „dottengesang, seelenleich, wigenlyet" (Saupe).

Um dieses Grab war kein Raum für Trauer. So war die germanische Kar-woche denn auch keine „stille Woche".

Die übliche sprachliche Erklärung des Wortes Kar in den Bildungen Karwoche und Karfreitag hat zu einem wesentlichen Teil den Zugang zu seiner echten Sinnerschließung versperrt. Man weiß bis heute nicht anders, als daß die erste Worthälfte von Karwoche von ahd. chara komme mit der Bedeutung „still, traurig". So sinnvoll diese Ableitung vom Geschehen der neutestamentlichen Karwoche aus ist, und so sehr sie der mit dem Geschehen von Golgatha unlösbar verbundenen christlichen Geisteshaltung entspricht, so unvereinbar ist sie mit allem, was wir vom germanischen Bauern und seiner Lebensfeier am heiligen Grab wissen.[1]

Entstanden ist diese mißverständliche Erklärung aus einer naheliegenden Verwechslung von got. kas, ahd. char, mhd. kar = Grab mit got. kara, ahd. chara = Klage. So wurde die dem Sieg des Lebens geweihte fröhliche Karwoche der heidnischen Germanen zur „stillen Woche" mit verhängtem Kruzifix und stummen Glocken.

Ich hoffe, es wird mir nicht als Blasphemie ausgelegt werden, wenn ich sage: so wie der Kar-tag — wie man in der deutschen Sprachinsel der Settecomuni in den Dolomiten heute noch den Begräbnistag nennt —, so wie der Kar-tag ausgeht in fröhlichem Leichenschmaus, so war die ganze Kar-woche unserer heidnischen Vorfahren kein düsterer Grabgesang, sondern das frohe Lied ewig-unbesiegbaren Lebens, Festwoche der „ewigen Sippe".

Festlich-feierliche Lieder erklangen bei der Karfeier des ersten Frühlingsvollmondes: carol heißt das Wort dafür heute noch im angelsächsischen Sprachgebiet.

Die innere Verbindung von dieser österlichen zu der weihnächtlichen Kar-nacht wird noch im englischen Sprachgebrauch deutlich, wenn die Bezeichnung carol heute den Weihnachtsliedern vorbehalten

[1] Es gibt wohl nichts, was dies zwingender verdeutlichen könnte als dies: auch die Weihnacht, heilige Nacht des ewigen Lebens, heißt im alten Germanien Kar-nacht (vgl. Abschn. 16).

ist[1], ein Hinweis darauf, daß die carols wie unser Choral nicht etwa das Kirchenlied schlechthin bezeichnen, sondern daß mit dieser Bezeichnung ursprünglich das Lied gemeint war, das am heiligen Kar aufklang.

Dieses Lied aber war ein „Tanz"lied in der Bedeutung des kultischen Reigens: karleich heißt das entsprechende mittelhochdeutsche Wort, zu dem gotischen laiks = Tanz gehörig. Für die romanische Schweiz ist der Ausdruck coraula in der Bedeutung „Rundtanz" bezeugt, für das germanische Siedelungsgebiet der Provence corola, und im Deutschen haben wir das Wort Choral.

Nicht „Chor"lieder im üblichen Sinne wurden mit diesem Worte bezeichnet, das daher auch nicht in ein unmittelbares Abhängigkeitsverhältnis zu dem griechischen choros gebracht werden darf: die Gesänge bei den kultischen „Tänzen" am Kar bezeichnet ursprünglich sowohl das englische carol wie auch das altfranzösische carole, das gälische carol, das schweizerische coraula und das bretonische koroll nicht minder wie unser deutscher Choral[2].

In der Reformationszeit wurde mit Fug und Recht gegen den zur albernen Farce gewordenen Brauch des kirchlichen „Ostergelächters" (risus paschalis) angegangen. Wir erkennen in ihm eine letzte entstellte Erinnerung an jenes heilig-frohe Spiel des immer wieder sieghaft aus Nacht und Tod sich erneuernden Lebens.

Aber nicht nur das Ostergelächter der mittelalterlichen Kirche erinnert an den fröhlichen Lärm der germanischen Karfeier. Auch hier hilft die lebendige Sprache des Volkes weiter, die in ihren Worten noch heute zeigt, daß das Wort kar nicht die Bedeutung still oder traurig gehabt haben kann.

Im Englischen hat man noch heute den Ausdruck car-boil = lärmender Auftritt; Karjamer bedeutet heutigentags in der Schweiz noch soviel wie Lärm. Das Wort Karjamel bezeichnet dort ein Ge-

[1] „carroll or Christmas song" (Skeat). [2] „karol, caral, karil: a ring-dance, a song or hymn of joy sung at Christmas in celebration of the Nativity. Rarely applied to hymns on certain other festal occasions." (Murray)

tümmel, es ist also dasselbe Wort wie das schwäbische Kartumel. Ein Bericht aus dem Jahre 1540 spricht von dem „Cardumel der Uneinigkeiten" und der Oberhesse Konrad Dieterich schreibt in einer seiner Predigten aus der Mitte des siebenzehnten Jahrhunderts: „Man hüpffet, singet, jauchtzet, springet, laufft im Carthummel herumb wie ein Tilldopff."

Man darf dabei nie vergessen, daß es nicht der Einzelmensch mit seiner Not und seiner Verheißung ist, der im Mittelpunkt dieses heiter-frommen Spieles am Kar steht: es handelt sich bei dieser germanisch-heidnischen Darstellung des „Stirb und werde!" immer und ausschließlich um die Gemeinschaft, um die „ewige Sippe".

Der germanische Bauer führt sein Leben durchaus auf eigene Verantwortung und stirbt seinen eigenen bitteren Tod durchaus „für sich"; aber so wie er geboren wurde als Glied einer aus Urzeiten kommenden Geschlechterkette, so wird er auch „wieder" geboren werden als Glied dieser ewigen Kette ohne Anfang und ohne Ende, sofern die drei Ewigen weiterhin der Sippe ihren Segen spenden.

Es ist durchaus falsch gesehen, wenn es manchmal so dargestellt wird, als wäre der heidnische Germane dem Tod lachend entgegengegangen, als hätte er „keine Furcht vor dem Tode gehabt". Diese pseudo-heroische Schilderung trifft den tatsächlichen Verhalt wohl schwerlich, denn mit ihr spricht man unseren Vorfahren das ganz ursprünglich-menschliche Gefühl der Trauer und des Leides ab.

Der germanische Bauer ging so wenig lachend von Haus und Hof, von Weib und Kindern, wie es der deutsche Bauer von heute tut; und wenn die germanische Frau ihrem Lebenskameraden die gebrochenen Augen schloß, so war ihr Schmerz und ihre leidvolle Verzweiflung wohl um nichts geringer als bei ihren Nachfahren heute.

Eines allerdings war anders: der germanische Bauer der heidnischen Zeit stand in seiner Sterbestunde nicht unter dem seelischen Druck der Frage „Was nun?" Wer noch nicht Greis war, fürchtete den Tod genau wie der Bauer von heute, weil er ihn seiner Arbeit auf Acker und Hof entriß. Aber er brauchte keine Furcht zu haben vor

dem, was nachher kam. Die Frage nach dem Nachher war für ihn gelöst und in Ordnung: hatte er erst das dunkle Tor durchschritten, so kam er zu den Verstorbenen der Sippe in den Totenbergen, die ihn mit frohem Lärm empfingen, an gastlichen Tischen sitzend.

„Es ist dem Menschen gesetzt, zu sterben" – dies Wort wußte auch der heidnische Germane über seinem Leben stehen. Doch fremd war ihm der Nachsatz, den ihm die christlichen Sendboten kündeten: „darnach aber das Gericht" (Hebr. 9, 27).

Hier liegt der Unterschied von damals zu später. Nicht in der Frage nach dem Sterben, sondern in der Frage nach dem „darnach aber".

Man erklärt den Sieg des Christentums gerne mit der Furcht des germanischen Menschen vor dem unheimlichen Rätsel des Todes. In einer Glaubenswelt, die so durchströmt war von der Wirklichkeit ewigen, das heißt immerwährenden, nie abreißenden Lebens, konnte der Tod nicht von jener Angst umweht sein, die vielen Jahrhunderten seither von ihm unablösbar schien und noch scheint. Hier war der Tod ja nicht „der Sünde Sold", nicht das durch Sündenfall und Erbsünde gesetzte Ende, hinter dem das Gericht drohte, sondern ein Übergang, ein Durchgang. Ewiger Anfang. Der germanische Bauer ging im wörtlichsten Sinne ein zu den Vätern der Sippe, um wieder zu erstehen im En=kel der Sippe, der daher ja den Namen hatte: ahd. enin-chilîn = kleiner Ahne. Nicht Trauer und Furcht war hier am Platz, sondern Reigen und Gesang.

Noch um die Mitte des zwölften Jahrhunderts wird in kirchlichen Verfügungen unter Androhung schwerer Kirchenbußen verlangt, daß die Leichenwachen „mit Furcht und Zittern" abgehalten werden; keiner unterfange sich, „dabei zu singen und Tänze aufzuführen, wie es die Heiden taten" („Laici, qui excubias funeris observant, faciant hoc timore et tremore et reverentia. Nullus ibi praesumat diabolica carmina cantare, non joca et saltationes facere, quas pagani adiuvenerunt"). Den Gläubigen soll durch den Priester immer wieder eindringlichst vorgestellt werden, daß es abgöttisch und der christlichen Religion zuwider sei, dabei

fröhlich zu sein, zu singen und zu zechen („ibi laetari, cantari et inebriari").

Letzte Nachklänge haben wir heute noch im Leichenschmaus; die heidnischen saltationes aber lebten weiter in den mittelalterlichen Totentänzen.

Die decreta des Bischofs Burchard von Worms um 1020 enthalten die Beichtfrage: „Hast du dich an Leichenwachen nach heidnischem Brauch beteiligt, dabei jene Teufelslieder mitgesungen und die Tänze mitgesprungen, die die Heiden auf Anstiften des Teufels dabei vollführen?" („Observasti excubias funeris, id est interfuisti vigiliis cadaverum mortuorum, ubi christianorum corpora ritu paganorum custodiebantur, et cantasti ibi diabolica carmina et fecisti ibi saltationes, quas pagani diabolo docente adiuvenerunt?") Andere Beichtbücher verbieten bei Leichenfeierlichkeiten „ausgelassene Fröhlichkeit, unziemliche Scherze, das Zutrinken auf das Heil der Seelen und der Heiligen, Tänze, Spiel und Mummenschanz" (Regino). Noch um das Jahr 1520 war es in Mecklenburg üblich, bei den Beerdigungen zu singen und zu tanzen und Getränke über die Gräber zu gießen (Franck).

Ein letzter Ausklang dieses feierlich-fröhlichen Festes am Kar hat sich in der Bezeichnung Kirmes erhalten, mnl. kar-misse, nnl. Karmes.

Die heilige Nacht

Der angelsächsische Kirchengeschichtsschreiber Beda berichtet um das Jahr 700 in seiner Schrift „de mensibus Anglorum", daß die im fünften Jahrhundert von Holstein nach Britannien gekommenen Angelsachsen „am achten Tag vor dem ersten Januar, das heißt an dem Tag, an dem man jetzt Christi Geburt feiert", ihr Jahr begannen. Dann fährt er fort: „Die Nacht selbst, unsere heutige Heilige Nacht, nannten sie damals mit einer heidnischen Bezeichnung modranicht, die Nacht der Mütter" („ipsam noctem nunc nobis sacrosanctam tunc gentili vocabulo modranicht, id est matrum noctem, appellabant").

Dieser viel umstrittene und nie ganz geklärte Bericht des Beda wird von den Ergebnissen unserer Untersuchung her durchaus eindeutig und klar.

Der zweite Höhepunkt des kultischen Jahres im alten Germanien fiel in die Weihenächte des Mittwinters. Es war das große Ahnenfest, bei dem die Volksgemeinschaft der Lebenden sich zusammenfand im Gedenken der Verstorbenen und zu Ehren der drei ewigen Mütter allen Lebens.

Man hat lange Zeit im Julfest ausschließlich ein altes Fest der Wintersonnenwende gesehen. Seit einiger Zeit meldet sich da und dort Widerspruch.

„Nach herkömmlicher Auffassung entstammt das Weihnachtsfest einem heidnisch-germanischen Sonnenwendfest, das aus Freude über die Rückkehr der Sonne gefeiert wurde, nachdem sie ihren tiefsten Stand erreicht hatte. Von diesem Sonnenwendfest findet sich sonst keine Spur, und Feiern der Sonnenpunkte sind bei frühen Völkern eine seltene Ausnahme" (Nilsson). Die eindringliche Beschäftigung mit den Sagas sowie mit dem frühen Brauchtum hat mehr und mehr zu der Überzeugung geführt, daß nicht so sehr das Wissen um die Wintersonnenwende als der Gedanke der „ewigen Sippe" im Mittelpunkte jener mittwinterlichen Jul-Feier stand. „Die Auffassung des Julfestes als eines Festes der wiederkehrenden Sonne ist weder bewiesen noch wahrscheinlich. Es scheint in nichts begründet, das unstreitig höchste Fest unserer Vorfahren, das große Winterfest, das die Nordländer Julfest nennen, als Fest der wiederkehrenden Sonne aufzufassen ... Das Julfest scheint in erster Linie ein allgemeines germanisches Totenfest gewesen zu sein" (Mogk).

Aber erst der in einem früheren Abschnitt (S. 32ff.) geführte Nachweis, daß wir in Wilbet die göttliche Mondfrau zu sehen haben und daß jul = wil ist, führt diese Auseinandersetzung ein gutes Stück weiter.

Begann schon seit einiger Zeit der Schwerpunkt sich von der Feier der Wintersonnenwende zugunsten eines Mittwintertotenfestes zu

verschieben, so kommt diese ganze Frage in ein vollständig neues Licht mit der Erkenntnis, daß unter Jul (= Wil) nicht die Sonne, sondern der Mond zu verstehen ist.

Hat man die Gleichung Jul = Wil = Mond erst einmal erkannt, so ergibt sich daraus zwangsläufig, daß die Bezeichnung Julfest ursprünglich nicht einem Sonnenfest, sondern einem Mondfest galt. Dieses zu dem Mond in so enge Beziehung gebrachte Mittwinterfest aber war ein Totenfest.

„Die Verbindung von Mond und Tod ist uralt" (Stegemann). Bei allen alten Völkern gilt die Mondgottheit auch als „Totenführer". Es liegt außerhalb der Aufgabe dieser Untersuchung, auf die Entstehungsgeschichte dieser Glaubensvorstellung weiter einzugehen; wir begnügen uns mit der Feststellung dieses Sachverhaltes, um von hier aus den Beweis weiterzuführen, daß unserem heutigen Weihnachtsfest, der „Heiligen Nacht", das alte germanische Mittwintertotenfest zugrunde liegt.

Damit ist nicht gesagt, daß in diesen Tagen nicht auch der neue Aufstieg der Sonne gefeiert wurde. Mütternacht heißt bei den Angelsachsen das Weihnachtsfest: Wilbet und Ambet und Borbet sind dem Menschen in dieser Zeit doppelt nahe.

Wenn Beda davon schreibt, daß die christliche Heilige Nacht bei den heidnischen Angelsachsen Mütternacht hieß, so ist damit nicht gesagt, daß die Angeln nicht insgesamt drei Nächte feierten. Snorre Sturlason, der Geschichtsschreiber aus der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts, berichtet: „Früher hatte man Jul angefangen an der Mittwinternacht und es wurde drei Nächte Jul gehalten." In den bäuerlichen Bezirken Süddeutschlands wird heute noch überall streng an der Übung der „drei Feiertage" an Weihnachten festgehalten. In schwäbischen und tirolischen Sagen erscheinen an Weihnachten „die drei (weißen) Frauen", und wenn es noch eines weiteren Beweises bedürfte, daß unsere Weihnacht das Mittwinterfest der drei Ewigen ablöste, so sehe ich ihn darin, daß die katholische Kirche bis auf den heutigen Tag in dieser Nacht drei heilige Messen liest. Sie sind von solcher Wirkung, daß sie die Seelen aus dem Fegfeuer erlösen („ut etiam anima usque ad diem extremi iudicii purganda liberetur

a poena horribili"). Sie hießen darum auch „die drey guete meß" und sind nach dem Volksglauben durch ein Wunder verkündigt. „Wer sie spricht einer seel die leiden sol bis auf den jungsten tag die wird ledig in dreißig tag" meldet eine Handschrift aus dem Jahre 1491 (Franz).

Bei allen Betrachtungen über unser Weihnachtsfest muß immer im Auge behalten werden, daß es an die Stelle des germanischen Neujahrsfestes getreten ist[1]. „Daß dieses Neujahrsfest in der Zeit der dunkelsten Jahresnächte mit einem Totenkult verbunden war, ergibt sich nicht nur aus allerlei Volksbräuchen, sondern auch aus der Tatsache, daß ein solches Totenfest in weitgehender Übereinstimmung bei fast allen indogermanischen Völkern während der winterlichen Hälfte des Jahres sich nachweisen läßt" (Höfler).

In dieser Nacht, da der germanische Bauer über die Schwelle des neuen Jahres trat, stellte er sich mit seiner ganzen Sippe erneut unter den Schutz der „hilfreichen" Mütter[2]. Zur Sippe gehören aber auch die Verstorbenen, denn sie kommen ja wieder in den Neugeborenen und sichern so den Bestand der „ewigen Sippe". Der Einzelne stirbt, aber er kommt wieder im Enkel; nur wo die göttlichen Mütter ihren Segen verwehren, da stirbt die Sippe.

So steht das germanische Mittwinterfest wohl unter dem Zeichen der heiligen Mütterdreifalt, aber den Namen gibt ihm die göttliche Mondfrau. Sie ist die von Otto Höfler angenommene „weibliche Führerin der nordischen Totenschar". Wil-bet führt in dieser Nacht das große Heer der Toten aus den Bergen, in denen sie wohnen. Wenn in der Halle des Hauses die Lebenden zum festlich-fröhlichen Schmaus versammelt sind, wissen sie, daß nun die Verstorbenen ihren Umgang um die Dorfgemarkung halten, daß sie um Haus und Hof geistern und sehen, ob alles beim Rechten steht.

[1] Urkunden um 1500 setzen als Jahresbeginn noch Weihnachten ein, und in Luthers Weihnachtslied „vom himmel hoch" singen die Engel das „newe jar". [2] „Kälbertage" heißen in Böhmen die Tage vom 27. Dezember bis zu Dreikönig. Die Weihnachtsmesse am zweiten Weihnachtsfeiertag heißt in Thüringen „Kalbemarkt".

Kar-nacht heißt auch diese heilige Mittwinternacht wie die andere nach dem ersten Frühlingsvollmond. Und wo man von den drei Ewigen auch nichts mehr wußte, hat man doch die Namen ihrer Feste und den Brauch ihrer Feste beibehalten.

Karsabend heißt der Heiligabend heute noch in manchen Gegenden des niederdeutschen Sprachgebietes, so in Oldenburg und am Niederrhein, Karstabend oder Kaßabend in Hamburg; Karstag heißt der Weihnachtstag, Karstyd die Weihnachtszeit bis auf den heutigen Tag in Holland, und bis weit hinein in das Mittelalter finden wir diese Bezeichnung innerhalb ganz Deutschlands auf Briefen und Urkunden. Auch Kersmisse und Kersnacht kommen häufig vor, während die Bezeichnung Weihnacht (wîhennaht) erst um das Jahr 1200 aufkommt. (Im östlichen Norddeutschland war immer schon die Bezeichnung Jul üblich.)

So wie diese Namen die Erinnerung noch festhalten an die heilige Mütternacht mit ihrer Feier am Kar, so übt man auch heute noch überall in Deutschland alten Brauch, und Sagen erzählen in dunklen Worten von dem, was vor Jahrtausenden geglaubt und getan wurde.

Es muß ein fröhliches Fest gewesen sein, bei dem man es an nichts fehlen ließ, denn „so wie man das neue Jahr beginnt, so bleibt's die ganze Zeit", heißt das Wort heute noch.

Neben dem Herde lagen Opfergaben für die ewigen Mütter, und auch für die Ahnen war gedeckt, wenn sie später in die Häuser kämen, in denen man in dieser Nacht das Herdfeuer nicht erlöschen ließ. „Inmitten der Nacht" ging Sippe um Sippe zum gemeinsamen Kultraum, in dem das Kar stand. Kerzenschein leuchtete[1], die Weihehandlung vollzog sich, und in feierlichem „Tanz" umschritt ein Reigen den kultischen Steinsarg, den ewigen Kreis von Tod und Leben darstellend. So waren in gleichnishafter Handlung die Lebenden der Sippe mit ihren Toten vereinigt am heiligen Kar der drei Ewigen. Und wenn sie ans wärmende Herdfeuer zurückkamen, wußten sie, daß inzwischen die Mütter den Herd gesegnet hatten und daß die Toten

[1] ahd. char-za bezeichnet das kultische Ewigen-Licht.

der Sippe durch Haus und Hof, durch Keller und Stall gegangen waren, ob alles wohlbestellt sei.

Der heilige Eligius predigte in der Mitte des siebenten Jahrhunderts unter den Franken: „Niemand rüste auf den ersten Januar über Nacht Tische“ („nullus mensas super noctem componat“). Und um das Jahr 1020 läßt Bischof Burchard von Worms, der alten Borbet-Stadt, den Gläubigen, ehe sie zum Tisch des Herrn zugelassen wurden, neben anderen Beichtfragen vom Priester die Frage vorlegen: „Hast du, wie dies manche Weiber zu tun pflegen, zu bestimmten Zeiten in deinem Hause den Tisch mit Speise und Trank gerüstet und drei Messer dazugelegt, damit die ‚drei Schwestern‘ sich daran laben?“ („fecisti, ut quaedam mulieres in quibusdam temporibus anni facere solent: ut in domo tuam mensam praeparares et tuos cibos et potum cum tribus cultellis supra mensam poneres, ut si venissent tres illae sorores . . ., ibi reficerentur?“) Um 1400 werden für Böhmen große stollenartige Weißbrote als Weihnachtsfestgebäck erwähnt, die neben einem Messer auf dem Tische liegen, weil über Nacht „die Götter“ kommen und davon essen.

Wenn auch die alten Götter tot sind, die Erinnerung an ihre Zeit lebt noch immer. Was in der germanischen Mütternacht heiliger Brauch war, was vor neunhundert Jahren trotz aller strengen Kirchenstrafen noch nicht hatte ausgerottet werden können, wird noch heute in allen Teilen Deutschlands von Tirol bis hinauf in die friesische Marsch als altheiliger „christlicher“ Brauch geübt: in der Nacht zum neuen Jahre „deckt man den Engelchen den Tisch“.

Im Salzburgischen werden die Eßtische mit dem sogenannten „Heiligenachttüchel“ gedeckt und eine Kerze wie auf einem Opfertische daraufgestellt, die die ganze Nacht nicht ausgehen darf. In Schlesien läßt man von dem Weihnachtsbrei aus Semmeln und Milch einen Rest übrig, damit die Engel etwas zu essen haben, wenn sie kommen. In Reichenberg in Böhmen läßt man unterm Tischtuch einen angeschnittenen Brotlaib „für die himmlischen Gäst'“ liegen.

Auch alle übrigen Gebräuche und Handlungen unserer heidnischen Vorfahren in jenen heiligen Karnächten leben heute noch wie damals, oder ihre Erinnerung hat sich in die Sage geflüchtet. „Nach altem Volksglauben besuchen die Totengeister ihre alten Heimstätten an Weihnachten oder Silvester; sie halten in den Kirchen ihre Gottesdienste in dieser Zeit gerade wie die Lebenden, aber wehe dem Lebenden, welcher zufällig in ihren Kreis kommt. In Småland machen die Toten in der Weihnacht ihren „Jahrgang"; auch im nördlichen Frankreich glaubt man, daß die Engel in dieser Nacht vom Himmel herabsteigen und in der Winternachtkälte sich am Herdfeuer wärmen" (Höfler). In Ostpreußen brennen in der Heiligen Nacht im Hause Lichter, damit die einkehrenden Toten sich daran wärmen können.

Jener weihnächtliche Reigen um das heilige Grab „inmitten der Nacht" hat sich noch lange Zeit erhalten in den sogenannten „Totentänzen", die in den Kirchen während der Advents- und Weihnachtszeit aufgeführt wurden und später in bildlichen Darstellungen an und in Friedhofkapellen weiterlebten. Und wenn heute in katholischen Gebirgsgegenden die Christmette um Mitternacht oder in nachtdunkler Morgenstunde gefeiert wird, wozu jeder Teilnehmer sein Weihnachtslichtlein mitbringt, so ist auch dies noch ein Klang aus alter Zeit.

*

Kurz hingewiesen sei noch auf die mythisch-sagenhafte Vorstellung des „Wilden Heeres".

Hier müssen zunächst die literarischen Phantasien der Barockzeit und die lyrisch-aufklärerische Naturmythologie des neunzehnten Jahrhunderts weggeräumt werden, um auf den Grund kommen zu können: das „wilde" Heer ist das Wil-heer, das Totenheer der göttlichen Mondfrau, das in den heiligen Nächten des Mittwinters seinen Umgang hält in Dorf und Feldmark.

In den deutschen Ortschaften Graubündens erzählen die Leute viel vom „Totenvolk", das mit Musik durch die Luft zieht. „Julvolk" heißen in den schwedischen Volkssagen die Geisterscharen, die in

der Weihnachtszeit auf die Gehöfte kommen. Der Bauer der schwäbischen Alb spricht vom „Engelsgesind", wie er auch vom Muetesheer vielfach erzählt, daß es „englische Musik mache". Daß dieses Muetesheer nichts mit Wotan zu tun hat, sondern in seiner ursprünglichen echten Benennung das Muetersheer hieß, zeigen die vielen Sagen, in denen das Totenheer „mit lieblicher Musik" über die Helwege zieht und ein fruchtbares Jahr verkündet: es ist geführt von einer „verwunschenen Frau". In Pfullingen in Württemberg geht das Muetesheer durch die Wiel-gasse, wo man auch die „Nachtfräulein" sieht. Die Geister, die am Andreasabend und in den Weihnachtsnächten umgehen, heißen am Bodensee, in der Schweiz und auf der schwäbischen Alb „d'Müetterle".

(Auch hier muß auf eine kommende Veröffentlichung verwiesen werden, in der die Entwicklungsgeschichte dieses mythischen Sagenstoffes behandelt wird.)

Die heiligen Berge

„Die zahlreichen Glaubensvorstellungen, die sich auf deutschem Gebiet an Berge knüpfen, lassen einen ausgedehnten vorchristlichen Bergkult vermuten; wie er aber im einzelnen beschaffen war, läßt sich für manche weitverbreiteten Züge nur aus der ausführlicheren nordgermanischen Überlieferung erschließen" (Weiser).

Auch dieser bisherigen Meinung gegenüber führt unsere Untersuchung einen Schritt weiter. Über die bloße Vermutung eines Bergkultes hinaus geben die verschiedenen Fassungen der Dreifräuleinsagen, die ja fast immer an Berge oder Hügel geknüpft sind, wertvolle neue Aufschlüsse, sobald man die in den bisherigen Abschnitten dargelegten Forschungsergebnisse zu Rate zieht. Außerdem verweisen bestimmte bisher nicht in diesen Zusammenhang gebrachte Gebräuche sowie manche erst auf Grund unserer Untersuchung verständliche Einzelheiten von Sagen ganz eindeutig auf Berge als die heiligen Stätten der drei göttlichen Frauen. In vielen Fällen wird so überhaupt erst ein echtes Verständnis der betreffenden Sage ermöglicht.

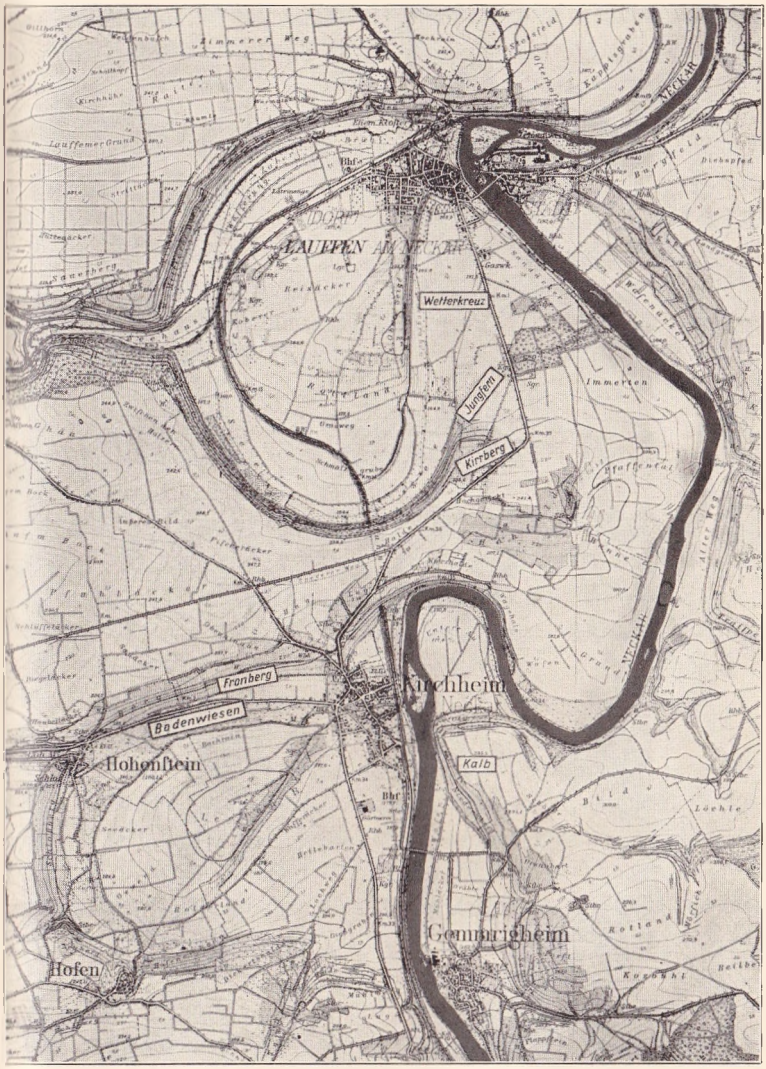

Abb. 10. Neckarschleifen bei Lauffen a. N.

So bildet der Pilatus überm Vierwaldstätter See den Mittelpunkt eines großen Sagenkreises. Seit ältester Zeit ist er als Versammlungsort böser Geister bekannt; eine Nachricht aus dem Jahre 1565 meldet, daß „dis gebirg uff der höhe mit bösem tüfflischem gespenst undt geisterwerck besetzt und erfüllet" sei. Das Ratsbuch der Stadt Luzern berichtet aus dem Jahre 1387, daß sechs Geistliche aus der Diözese Konstanz ins Gefängnis kamen und Urfehde schwören mußten, weil sie den Pilatussee besuchen wollten, was streng verboten war, da sein Besuch furchtbares Unwetter verursachen sollte.

Den Schlüssel zur Lösung des merkwürdigen und reich ausgestatteten Sagenkreises bietet die Sage selbst, wenn sie unter anderem erzählt, daß ein kleinerer See in der Nähe des eigentlichen Pilatussees der Aufenthaltsort der in ihn verbannten Frau des Pilatus sei.

Das strenge Verbot späterer Zeit, den Pilatusberg mit seinem See zu besuchen, beweist entsprechend vielen ähnlichen Beispielen, daß er den Alten ein heiliger Berg gewesen war. So wie die vielen auf Bergen liegenden Beil-stein und Bil-stein die Erinnerung an heilige Stätten der Wil-bet festhalten, so lebt in der „Frau Pilatus" die Frau Wil fort bis auf den heutigen Tag: der Pilatusberg ist der heilige Berg der Wil.

Er trägt so denselben Namen wie der Hohentwiel im Hegau, dem man auch nicht auf den ersten Blick ansieht, daß er einst ein Heiligtum der Wil trug. Alte Urkunden haben noch Bezeichnungen wie „zu Wiel uff der burg" oder „gen hohenwihel"; bei den Bauern der Umgegend heißt der Berg heut noch „d'r haue Wiel", eine Benennung, die als Flurname mehrfach auf der Schwäbischen Alb vorkommt.

In anderen Fällen liegt der Hinweis auf die alte Heiligkeit des betreffenden Berges viel klarer zutage, aber oft wurde er gerade deshalb nicht erkannt.

Man hat in christlicher Zeit die alten heiligen Berge auf sehr einfache Weise umbenannt, indem man sie Heiligenberg oder noch

vorsichtiger Allerheiligenberg (mons omnium sanctorum) nannte[1]. Gelegentlich ließen sich auch Umbenennungen durchsetzen, die mit dem alten Namen der heiligen Berge scheinbar gar nichts mehr zu tun hatten. Aber auch in diesen Fällen gibt die Sagenforschung wichtige Fingerzeige; es genüge hier ein Beispiel:

Als die drei göttlichen Frauen und ihre Dienerinnen später zu „Hexen" wurden, machte man ihre heiligen Berge sehr häufig zu Hexentanzplätzen. Zu den bekanntesten gehören in Süddeutschland der Heuberg, der Feldberg und der Dreifaltigkeitsberg; in Mitteldeutschland ist es der Brocken und der Hörselberg, in Norddeutschland die verschiedenen Blocksberge, der Butzeberg im Samland und der Peterstein im Altvatergebirge. Wo also im Zusammenhange mit Bergen von einem Hexentanzplatz, von Hexenringen u. ä. erzählt wird, ist dies immer ein Hinweis auf einen den Alten heiligen Berg.

Dieses Unheimlich- und Verächtlichmachen trat nur dort ein, wo aus irgendwelchen Gründen eine Übernahme der alten Kultstätte in den christlichen Dienst nicht möglich war. Wenn es irgend anging, wurde der Ort übernommen und eine christliche Kapelle oder Kirche darauf errichtet. Damit hängt es zusammen, wenn wir heute noch Kirchen und Kapellen finden, die manchmal stundenweit von der nächsten Siedlung entfernt liegen.

Weit abgelegene oder auf steilen Bergen oder im Wald gelegene Kapellen, soweit sie aus alter Zeit stammen, sind fast immer ein Zeichen dafür, daß hier einmal die drei Beten verehrt wurden; es ist nicht zufällig, daß gerade unter diesen so viele Peterskirchlein sich befinden. Auch der Umstand, daß in vielen Fällen zu derartigen Bergkapellen Wallfahrten um gutes Wetter, besonders Bittprozessionen um Regen stattfinden, zeigt die alte Verbindung zu jenen naturhaften Gottheiten. Noch deutlicher wird der unterirdische Erinnerungsstrom, wenn dabei immer wieder von „Tänzen" berichtet wird. Die Bezeichnung Tanz vertritt in diesem Zusammenhange ja immer die ursprüngliche Bedeutung des kultischen Reigens.

[1] Aber auch hier dringt der echte und im Volk lebendig gebliebene Name noch manchmal durch, wenn z. B. in lateinischen Urkunden oder Berichten plötzlich statt „mons sanctorum" zu lesen ist „mons sanctus".

Wie sich die alten saltationes der Buß- und Beichtbücher auf der einen Seite in den Erzählungen von obszönen Lustbarkeiten der Hexentanzplätze ihr Fortleben in der gruseligen Phantasie des Volkes erhalten, so lebten sie auf kirchlichem Boden weiter in den frühmittelalterlichen Totentänzen und besonders deutlich in den verschiedenen Spring- und Tanzprozessionen, die sich noch da und dort bis heute erhalten haben (Echternacher „Spring"-Prozession u. ä.).

In einem früheren Abschnitt war der sogenannte Badertanz erwähnt, den drei als alte Frauen verkleidete Burschen aufführen. Im Jahre 1698 verbietet der Züricher Rat bei strengster Strafe den Tanz „Drei allein", in Ulm a. D. wird im Jahre 1732 das Tanzen „alter Leute in Verkleidung" beim sogenannten Bergfest vor dem Frauentor behördlich verboten: auch in diesen Fällen ist wohl sicher anzunehmen, daß es sich um einen ursprünglichen Kulttanz aus der Zeit der drei alten göttlichen Frauen handelt.

Wenn unsere Jugend heute wieder auf Bergeshöhe in großem Kreis ums Sonnwendfeuer gelagert ihre Lieder singt, ihre Reigen tanzt und durch die Flammen springt, so übt sie damit heiligen Brauch von Jahrtausenden her, der nie ganz erloschen war. Neben „Sommerjohanni" sind es die anderen heiligen Tage des alten Germaniens, an denen die Bergfeuer angesteckt werden: Fastnacht, Ostern und Martini. Bei diesen Bergfeuern wird an manchen Orten die „alte Frau" oder auch das „Bettelweib" verbrannt. In entstellter Form klingt hier die Erinnerung an die alten Beten-frauen durch, zu deren Ehren einst diese Feuer brannten.

Wesentlich deutlicher tritt diese Erinnerung noch zutage, wenn man in der Schweiz und auch in Tirol dem „wilden Fräulein" auf Bergen Steine „opfert".

Unter Androhung schwerer Bußen verbieten noch um das Jahr 1020 die Decreta des Bischofs Burchard von Worms den abergläubisch-heidnischen Brauch, „Steine zu Hügeln zusammenzutragen". Wir können diese Erwähnung der „Steine" über Bonifatius, Pirmin und Eligius zurückverfolgen bis in die zweite Hälfte des sechsten

Jahrhunderts, wo sie Martin von Bracara für das suevische Siedelungsgebiet der pyrenäischen Halbinsel zusammen mit den heiligen Bäumen und Quellen des Götzendienstes erwähnt.

Aber alle Verbote und alle Verächtlichmachung des „heidnischen Aberglaubens" haben nicht verhindern können, daß das germanisch-heidnische Opfer „ad lapides" oder „super petras" sich bis in unsere Tage wenigstens als Kinderbrauch erhalten hat. Wenn in der Schweiz ein Kind zum erstenmal auf eine Alpe steigt, muß es mancherorts einen Stein aufheben, ihn auf den Steinhaufen werfen, „unter dem die wilden Fräulein wohnen", und sagen: „Ich opfere dem wilden Fräulein" (Wolf). Ein ähnlicher Brauch herrscht am Mädlesfelsen bei Reutlingen, wo der Urschel mit den „Wiel-Fräulein" die sogenannten „Remselessteine" geopfert werden.

Bei dem Versuch, die Bedeutung des Berges in der religiösen Vorstellungswelt unserer Vorfahren zu schildern, fehlte wohl die wichtigste Seite, wenn nicht auf die germanischen Totenberge eingegangen würde.

In der Vorstellung der Totenberge äußert sich am stärksten Fundament und Bollwerk germanischen Lebens: das tragende und schirmende Gefühl der Sippen- und Dorfgemeinschaft.

Das Mittwintertotenfest ist der großartigste Ausdruck dieser unlöslichen Blutsgemeinschaft, die so stark empfunden wird, daß die Grenzmark der Lebenden sich deckt mit der Grenzmark des Totenreiches, der Hel. Während ihre Leichen in den Gräbern verwesen, „wohnen" die Toten in den heiligen Bergen des Dorfes.

In der altnordischen Eyrbyggjasaga und dem Landnamabok wird verschiedentlich von Sterbenden gesagt, sie „gehen in den Berg" oder auch sie „sterben in den Berg". Thorolf nennt den Felsberg, an dessen Fuß er sich auf Island ansiedelt, Helgafall (Heiliger Berg); er weiß, daß er und seine Sippe nach ihrem Tod in diesen Berg eingehen werden, der nun ihre Heimat geworden ist. Und die Eyrbyggjasaga, aus der wir dies wissen, erzählt: „als Thorolfs Sohn Thorstein ertrank, sah man, wie der Berg sich öffnete und die Verstorbenen, mit fröhlichem Lärm am Feuer sitzend, den Ertrunkenen empfingen".

Diese Anschauung, die uns hier aus den Sagas des hohen Nordens entgegentritt, finden wir in den Sagen unseres Volkes bis herunter in den äußersten Süden. „Manchmal hört man in den Bergen Singen und lautes Fröhlichsein" erzählt eine Sage aus Pommern.

In den Schilderungen dieser verborgenen Welt der Toten ist immer wieder die Rede von einer schönen grünen Wiese als dem Aufenthalt der Verstorbenen, und bis hinein in Volkslieder, die heute noch überall in Deutschland gesungen werden, hat sich die Erinnerungsvorstellung von „jener grünen Au" erhalten. Sie hat sich außerdem erhalten in den Sagen, die von Einzelnen oder auch von ganzen Heeren erzählen, die in einem Berge wohnen. Auch diese Sagen finden sich in allen deutschen Landschaften, von Schleswig-Holstein bis nach Tirol und vom Saarland bis nach Schlesien und Ostpreußen.

„Einst kam die Tochter eines Bäckers aus Rufach im Oberelsaß über das Ochsenfeld und trug einen Korb voll weißes Brot, das sie in dem nächsten Dorf verkaufen sollte. Da ritt ein Soldat auf einem Schimmel zu ihr her und sagte ihr, sie möge doch mit ihm gehen, er wolle sie an einen Ort führen, wo man ihr das Brot sogleich abkaufe und gut bezahle. Das Mädchen war bereit dazu und folgte dem Reiter in einen unterirdischen Gang und kam durch denselben in ein weites unterirdisches Heerlager; da war es ganz voll von Soldaten, die fest schliefen und große lange Bärte hatten. Hier kaufte man dem Mädchen das Brot ab und bezahlte es reichlich und sagte ihr, sie solle jeden Tag so viel Brot hierher bringen und solle jedesmal gut bezahlt werden, was sie denn auch gern versprach. Das Mädchen trug nun mehrere Jahre lang das Brot in dies unterirdische Heerlager und der Bäcker wurde bald dadurch ein reicher Mann. Dann aber starb das Mädchen und seitdem ist niemand wieder in das unterirdische Heerlager gekommen." (Meier)

Wenn in diesen Sagen manchmal erzählt wird, ein „Heidenkönig" schlafe im „hohlen" Berg, so verweist auch diese Bezeichnung deutlich in die vorchristliche, heidnische Zeit.

Diese „hohlen" Berge sind das Totenreich, das Helreich. In ihnen hausten die Toten der Dorfgemeinschaft, dieser wie im Leben so auch im Tode verbunden.

Man hat aus manchen Erwähnungen der Hel eine „Göttin" Hel erschlossen. Diese Personifikation des Todes oder auch eine Schilderung des Totenreiches als der Domäne einer besonderen Gottheit läßt sich für das gemeingermanische Gebiet nirgendwoher zwingend begründen. Im Reich der drei Ewigen ist kein Platz für eine Sondergöttin des Todes. Aus dem einen Grunde, weil hier der Tod kein Sonderzustand ist, der aus dem allgemeinen Fluß des ewigen Lebens herausgenommen werden könnte: von „schlafenden" Heeren erzählen die einen Sagen und von fröhlich Lärmenden auf jener grünen Au die anderen.

Wenn davon die Rede ist, daß einer „zur Hel fährt", so bedeutet das nichts anderes, als wenn wir heute sagen „in den Tod gehen". An eine personifizierte Macht wird in beiden Fällen nicht gedacht.

Die Erinnerung an diese hohlen Berge als Aufenthalt der Verstorbenen hat sich nicht nur an ein paar Orten erhalten: wir begegnen ihr in allen Teilen unseres Vaterlandes in der Form von Flurnamen.

Es gibt wohl kaum eine Dorfmark in Deutschland, die nicht einen Helberg, eine Hellwiese, einen Höllweg hätte; oft wird das Wort auch abgewandelt in Helle, Halde oder Helde, in Hohle oder Höhle, Heerweg, Heerstraße, Holdernberg usw. Die Waldkarte von Heidelberg verzeichnet auf dem Höhenzug, an dessen Fuß die Stadt liegt, eine Wolfshöhle, Kammerforster Höhle, Drachenhöhle, Winterhöhle und einen Höllengrund. In Wirklichkeit befindet sich auf dem ganzen Bergrücken überhaupt keine Höhle, die entstellten Namen bezeichnen vielmehr einzelne Abschnitte des Heidelberger Hel=weges.

Diese Helwege und Helberge decken sich heute noch fast immer mit den Grenzen der Dorfgemeinschaft. Sie bezeichnen den Dorf= und Sippenbereich: so weit oben das Reich der Lebenden sich erstreckt, so weit dehnt sich im Erdenschoß das Reich der toten Sippengenossen. Doch auch im unterirdischen Bereich bleiben sie „hehlings" der Sippe und der Dorfgemeinschaft verbunden: aus dem mythischen Brunnen

der Frau Holle holt man die Kindlein, den ewig sprudelnden Born des Volkes[1].

Noch bis um das Jahr 1200 blieb diese Bedeutung des unterirdischen Totenreiches lebendig. Erst um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts waren diese hohlen Berge und jene grüne Au unter der mütterlichen Scholle endgültig zum Aufenthalt der Verdammten geworden, was sich in der sprachlichen Weiterbildung zeigt: das Helreich wurde zum Höllen-reich, die „grüne Au" zum Schauplatz gräßlicher Qual und Folterung.

Vorher aber entstand noch eine andere Glaubensvorstellung innerhalb des germanischen Volkes:

Zwischen das Totenreich in den heimatlichen Bergen und den unterirdischen Ort der Verzweiflung schiebt sich die überirdische Burg Walhalls.

Walhall ersteht, als mit der Flut der Völkerwanderung die alte Weltgeborgenheit unter dem Schutze der drei Ewigen zerbricht und der germanische Krieger und Wiking sich seine Kriegsgötter erwählt. Die kriegerische Jungmannschaft, die unter ihrem Führer auszieht, um Neuland und Heldenruhm zu erobern, siedelt sich auch in religiösem Neuland an.

Solange sie „auf Fahrt" waren, versiegte natürlich nicht das Blutband der Sippe, aber gesprengt war der Hag der Dorfgemeinschaft. Verschlossen waren die heiligen Helberge dem, der auf fremder Walstatt erschlagen lag. Fern jener „grünen Au" mußte er in der Fremde „schweben", solang ihm ein Grab im heiligen Mutterboden der Heimat verwehrt war. „Wer nicht in der Heimaterde geborgen ist, dem gibt die Erdmutter keinerlei neues Leben" (Dieterich).

Hieraus erwächst der „Dichtertraum von Walhall, der schimmernden Hochburg Odins" (Kummer).

[1] Oberhessische Bauern geben sich heute noch das alte Volksrätsel auf, das auch mit seinem christlichen Schluß seine Herkunft aus der Zeit der heidnischen Erdmutter nicht verleugnet: „Es speist und tränkt eine Mutter fein / viel hunderttausend Kinderlein. / Die sie zuvor gespeist ohn Zahl / frißt sie hernachher allzumal / und bringt sie wieder an den Tag / als das des Herren Wort vermag".

Man hat eine grundsätzlich minderwertige Stellung und Beurteilung der Frau im alten Germanien damit beweisen wollen, daß die Frau aus Walhall ausgeschlossen ist. Diese Beweisführung geht fehl, denn aus Walhall ist auch der größte Teil der germanischen Männer ausgeschlossen. Wenn der tote Held einzieht in Walhall, so trifft er dort nicht seine Sippe, nicht sein Volk. Er trifft alle die, mit denen zusammen er dem Feind entgegenstürmte, mit denen er Not und Entbehrung und Kriegsbeute teilte, mit denen er seinem Stamm neuen Siedlungsraum erkämpft hatte, – aber er traf nicht seinen Vater, der bis zu seinem Greisentod den Pflug durch die Urväterscholle zog, er traf nicht seine Mutter, die ihn und seine Brüder der Sippe geschenkt, nicht seine Freunde und Jugendgespielen, die zu Hause inzwischen Feld und Hof bestellt und im Kampfe gegen wildes Tier und Naturgewalt ihr Leben drangegeben hatten: er traf nicht sein Volk. In Walhall begrüßten ihn die Genossen der Heerzüge und Abenteuer, die Toten der Sippe wohnten in den heiligen Bergen der Heimat.

„Dieses Volk mit seinen Alltagssorgen und -freuden hat Odins waffenklirrenden Totensaal weder gesucht noch gefunden. Der Walhallgedanke ist nicht in die Herzen der Sagabauern gedrungen . . . Der vielbesungene Wikingertraum von Walhall steht in unvereinbarem Gegensatz zu dem Glauben an den Ahnensaal im heiligen Berge" (Kummer).

Hier im Bereich der Totenberge bricht die schicksalhafte Tragik der Völkerwanderungszeiten in ihrer ganzen Unerbittlichkeit auf. Mit Walhall bricht eine neue Zeit an, an deren raschem Ende dann das Christentum steht.

Mit Walhall zerbricht der Ring des Lebens, in dem der Tod nur ein Übergang gewesen war. Nun ist der Tod ein Endzustand. Nimmer kehren die Einherier zurück in den Sippenkreis, nimmer schwingt aus Leben und Tod und Wiedergeborenwerden das ewige Rad: Walhall ist Ende. „Jeden Morgen, wenn sie angekleidet sind, wappnen die Einherier sich und gehen in den Hof und fällen einander. Das ist ihr Zeitvertreib" (Simrock). Und andern Morgens erstehen sie wieder zu neuem Leben – in Walhall.

So wenig der Landsknechtshimmel des deutschen Mittelalters der Ewigkeitshoffnung des gläubigen Volkes hinter Amboß und Pflug entsprach, so wenig die Vorstellung von Walhall dem sippengeborgenen und sippenverpflichteten germanischen Bauern. Sie galt für den Wiking der Spätzeit, der nur Krieger war; aber „es gab im alten Germanien zunächst keine Krieger- und Bauernkaste; bis auf wenige Ausnahmen waren Alle Bauern und Krieger zugleich. Der junge Edelbauernsohn fuhr auf Wiking und brachte Ruhm und Beute heim, heiratete und bewirtschaftete sein Land . . .

Die bezeugte Todesverachtung des Germanen (nicht nur der Wikinger) . . . ist nur aus dem starken Glauben an die Grenzenlosigkeit des wirklichen Lebens, an das Eingehen des leiblich Toten in das Hinterland des Lebens zu erklären. Er ist immer nur ein Teil eines Ganzen, eines lebenden Wesens, das Sippe heißt, und er lebt in ihr und durch sie, solange sie in sich Frieden hat und ihre Ehre wahrt . . . Im heiligen Berg erwarten den toten Germanen Väter und Mütter, um ihn bei seinem Kommen mit Freuden zu empfangen" (Kummer).

Wie sehr für den germanischen Bauern die Wirklichkeit „Heimat" die beiden Reiche der Lebenden und der Verstorbenen umschließt, zeigt die Erzählung, wie Thorolf seine neue isländische Heimat betritt und ihm, ehe auch nur einer von seinen Leuten dort begraben wird, der Berg, der diese neue Heimat umgrenzt, zum Helgafall, zum „heiligen Berg" wird.

Durch nichts kann die friedenvolle Heiligkeit, die über diesen Totenbergen waltet, besser gekennzeichnet werden als durch das Verbot, Lebendes auf ihnen zu töten.

Auch hier läßt sich der schon mehrfach erwähnte Zug innerhalb der religiösen Entwicklung verfolgen: an manchen Orten, wo die alten heiligen Totenberge zu eng mit dem Gemütsleben des Volkes verbunden waren, machte man sie zu Heiligenbergen und statt des fröhlichen Treibens auf jener grünen Au erzählte die christliche Sage von Domen und Kapellen im Berginnern. So steht im Untersberg, wo

die drei Fräulein hausen, auf einer schönen Wiese ein Münster mit zweihundert Altären und dreißig Orgeln. Der Rosenberg bei Hohenleipa enthält eine schöne Kapelle mit unsäglichen Schätzen; am Karfreitag um Mitternacht öffnet sich der Eingang. Im Auerberg bei Stolberg ist ein herrlicher goldener Altar; auch im sagenreichen Donnersberg in der Pfalz ist eine große schöne Kirche eingeschlossen, in der Karl der Große mit seinem Heere Gottesdienst hält. Auf der Alpe Almajur in Tirol ist eine versunkene Kirche; einst kam ein Mann in den unterirdischen Gang und ging ihn entlang bis in den Chor, da sah er einen Hochaltar mit goldenen und silbernen Leuchtern.

Von vielen Bergen wird erzählt, daß die zwölf Apostel „von purem Gold" oder „aus lauterem Silber" in den unterirdischen Gewölben vergraben sind, so z. B. vom Marienberg bei Lenzen in der Mark, von dem unterirdischen Gang, der aus dem Havelberger Dom nach Wilsnack führt, vom Heiligen Berg bei Heidelberg, wo schatzgrabende Handschuhsheimer Bauern noch vor siebzig Jahren mit Pulver und Brecheisen das alte kultische Felsengrab der drei Ewigen sprengten.

Es mag offen bleiben, ob hier eine Erinnerung vorliegt an Götterfiguren, die in den unterirdischen Kulträumen aufgestellt waren, oder daran, daß die letzten Gläubigen ihre heiligen Bilder in Kriegswirren oder vor den Missionaren des neuen Glaubens in der Tiefe bargen.

Bei einigen dieser Berge, und zwar besonders bei solchen, die ihre alte Bezeichnung bis heute noch in der verchristlichten Form Heiligenberg führen, ist ihre Bedeutung als Kultstätte der drei Ewigen noch deutlich erkennbar an den Namen der später dort verehrten christlichen Heiligen. So trug der Heiligenberg bei Jugenheim im Mittelalter eine Klosterkirche, die der heiligen Anna geweiht war; urkundlich erwähnt sind als Patroninnen noch die heilige Perpetua und die heilige Felicitas.

Diese Beiden stehen auch auf dem Altar der Kapelle „auf'm Bergle" bei Gengenbach in Baden. An wessen Stelle sie getreten

sind, wird klar, wenn man weiß, daß zwischen ihnen „Sancta Einbetta" abgebildet ist, nach der das Kirchlein auch bis vor einigen Jahren noch seinen Namen hatte: Einbettenkapelle.

Einbetta mit Fel=icitas und Perpet=ua: unschwer erkennt man die alte Einbett (Ambet) mit Bil=bet und Borbet. Auf dem Heiligenberg bei Jugenheim galt die christliche Verehrung der „heiligen Mutter Anna", ebenfalls mit Felicitas und Perpetua: auch hier Erinnerung an den heiligen Berg der Ambet=Wilbet=Borbet.

Auf dem „heiligen Berg Andechs" in Bayern, von dessen Kloster ein unterirdischer Gang nach Wessobrunn führt, ist heute noch „Sankt Els=beten Rock" zu sehen, außerdem ein Stück vom Kleid der heiligen Mutter Anna, Reliquien vom Grab sowie ein Stück vom Gürtel der seligsten Jungfrau, den nach einer Mitteilung des Benediktinerpaters Heindl „gewöhnlich die kurfürstlichen Wöchnerinnen sich erbaten, um durch ehrfurchtvolles Tragen desselben sich einer glücklichen Entbindung zu erfreuen".

Schon die zuerst genannten Reliquien sind in unserem Zusammenhang nicht ohne Bedeutung; aber gerade der Gürtel der jungfräulichen Mutter, den man zur Erlangung einer glücklichen Geburt anlegt, erinnert an die drei göttlichen Frauen, die man um Sippenglück und Kindersegen anrief. So ist es nicht verwunderlich, wenn das „Kloster vom heiligen Berg Andechs" tatsächlich unter seinen Schätzen auch noch eine Reliquie von einer der drei jungfräulichen Mütter verwahrt, die eine spätere Zeit in christliche Heilige umwandelte: die „Cronica von dem hochwürdigen und löblichen heilthumb auff dem heiligen Berg, Andechs genannt" vom Jahre 1572 verzeichnet unter ihren rund dreihundert Nummern auch ein „haylthumb von Sant Ainbeten". Und bis zum Jahre 1805, wo im Zusammenhang mit der Säkularisation einschränkende Erlasse herauskamen, zogen Jahr um Jahr in geschlossener Wallfahrt die Bauern und Bauersfrauen aus nicht weniger als dreihundertachtundzwanzig Orten Süddeutschlands hinauf zum heiligen Berg Andechs mit seiner Reliquie der heiligen Jungfrau Ambet.

Die drei Ewigen in christlicher Zeit

Drei heilige Jungfrauen

Veranlassung und Möglichkeit der vorliegenden Untersuchung sind gegeben durch die Tatsache, daß die drei Ewigen von der christlichen Kirche übernommen wurden; im weiteren soll nun in kurzen Zügen gezeigt werden, an welchen Punkten und in welcher Form sie dem christlichen Kultkreis eingefügt sind. Sie werden ja nicht einfach von einer christlichen Dreifrauengruppe aufgesogen: wie sie vorher dem ganzen Glaubens- und Lebensgefühl des germanischen Bauern Heimat gewesen waren, so durchzieht ihr Andenken nach der Übernahme in den christlichen Kult den neuen religiösen Nährboden überallhin in unterirdischen Strömen, da und dort in lebendigen Quellen wieder aufbrechend.

Vier ablösende Erscheinungen der kirchlich-volkstümlichen Verehrung machen dies deutlich:

1. die selbständigen geschlossenen Gruppen von drei heiligen Jungfrauen,
2. die jungfräuliche Gottesmutter,
3. die drei heiligen Frauen innerhalb der Vierzehn Nothelfer,
4. die heilige Mutter Anna (Selbdritt).

*

Wenn auch aufs Ganze gesehen die drei göttlichen Frauen aufgehoben wurden in „Unserer lieben Frau", so treffen wir sie doch an manchen Orten in ihrer alten Dreifaltigkeit wieder an, da und dort sogar unter Beibehaltung der alten heidnischen Namen.

Daß dies möglich war, zwingt indes fast zu der Annahme, daß ihre Verehrung nicht einfach weiterlief, indem man sie vom heidnischen aufs christliche Gleis schob. Die Kirche hat zwar die tatsächliche Existenz

der alten Heidengötter nicht geleugnet, aber sie hat diese umgetauft und mit ihren neuen christlichen Namen (gewissermaßen als dii minores) in die Schar der Heiligen eingereiht. Wo dies nicht möglich war, wurden sie in böse unholde Geister verwandelt.[1]

Wenn also die drei göttlichen Frauen der heidnischen Zeit mit ihren alten heidnischen Namen bis heute noch auf den Altären christlicher Kirchen und Kapellen stehen, so muß angenommen werden, daß sie zunächst verschwunden waren, daß aber das Volk in späterer Notzeit sich der alten Helferinnen erinnerte und wieder Trost und Hilfe von denen erbat, die den Alten geholfen hatten. Nur darf dies nicht so gesehen werden, als hätte man mehr oder weniger bewußt „die alten heidnischen Götter wieder hinter dem Rücken der römischen Priester verehrt". Das christgläubige Volk erinnerte sich der alten Erzählungen von jenen „lieben Frauen" der alten Zeit: wenn sie damals den Alten geholfen hatten, weshalb sollten sie jetzt nicht auch helfen können, und so stellte man die alten Götter wieder auf die Altäre und christlichen Wegsäulen. Man schlug das Kreuz, wenn man vorbeiging, und sagte gläubig-hoffend: „bitt' für uns!"

Allerdings muß man wohl dieses Wiederaufleben der alten Verehrung in eine Zeit setzen, in der man den Sinn der alten heidnischen Namen nicht mehr kannte — also in dieselbe Zeit, in der die kettkalp zum Kettenkalb wurde —, denn andernfalls hätte die Kirche diese Namen nicht mehr durchgehen lassen.

---

[1] In den „Münchener Gelehrten Anzeigen" vom Jahre 1837 wird gelegentlich einer ausführlichen Besprechung von Jacob Grimms Mythologie die Frage aufgeworfen: „Was waren die Götter der heidnischen Germanen?" Der Verfasser der Abhandlung, Phillips, beantwortet die Frage zunächst dahin, daß „die Götter der Heiden eine Realität gehabt" haben müssen und führt dann aus: „Sie wurden nicht als Wesen gedacht, sondern sie waren selbst wirkliche Wesen, denen unrechtmäßigerweise infolge des Abfalles von Gott von den Menschen göttliche Verehrung gezollt wurde . . . Wir sind demnach der Meinung, die christlichen Glaubensboten hatten so unrecht nicht, wenn sie die germanischen Götter für Dämonen erklärten. Die Dämonen sind aber keine Phantome, sondern sie sind die gefallenen Engel im Dienste des mit ihnen vom Himmel herabgestürzten Fürsten der Finsternis, der die Völker zum Heidentume geführt hat".

Dafür daß die kirchlich gebilligte Verehrung der „drei heiligen Jungfrauen" mit ihren alten Namen Wilbet-Ambet-Borbet erst in späterer Zeit wieder aufkam, spricht auch folgender Umstand:

Während sich bei den übrigen Heiligen an ihre Heiligsprechung eine bestimmte Legende zu knüpfen pflegt, die die Heiligsprechung begründet und rechtfertigt, fehlt eine solche bei unseren drei Heiligen. Herkunft, Namen und die Gründe für ihre Verehrung bleiben völlig im Dunkeln; denn als man sie schließlich in die Schar der elftausend Jungfrauen der britannischen Königstochter Ursula einreihte, bestand ihre Verehrung schon lange. Das mag auch mit ein Grund sein, weshalb es fast unmöglich ist, festzustellen, ob die Drei überhaupt je „offizielle" Heilige im Sinne der kirchenamtlichen Bestimmungen waren, oder ob man eben wie in so vielen ähnlichen Fällen das gläubige Volk gewähren ließ, wenn es unbewußt die alten Götter in kirchlichen Räumen und kirchlichen Formen verehrte.

In die alten Martyrologien, die von Wilbet-Ambet-Borbet nichts wissen, konnte man keine nachträglichen Akten mehr einfügen, die eine kirchenamtliche Heiligsprechung ermöglicht hätten, dem Volk konnte oder wollte man seinen Glauben an die „drei heiligen Jungfrauen" nicht nehmen, und im übrigen war es auch keine welterschütternde Sache: so ließ man der Entwicklung ihren Lauf. Doch spürte man immer etwas vom „Rätsel der drei heiligen Jungfrauen Wilbet-Ambet-Borbet", wenn man gezwungen war, mit sachlich-historischen Angaben zu dienen.

In Schlehdorf wird noch heute am Jahrtag, dem 16. September, eine Messe für die drei heiligen Jungfrauen gelesen als „zweite Messe am Feste einer heiligen Jungfrau, die nicht Märtyrerin war". Die Diözese Straßburg hat im Jahre 1865 die drei Jungfrauen unterm 16. September ins Proprium aufgenommen mit einer Lektion und Kollekte; aus dem Neudruck von 1900 sind sie wieder verschwunden. In Gengenbach hat man es vorgezogen, gelegentlich eines Umbaues der Einbettenkapelle vor einigen Jahren den alten Namen überhaupt verschwinden zu lassen, indem man die neue Kapelle dem heiligen Petrus und der Mutter Anna weihte.

Für die angedeutete Erklärung, daß in Zeiten schwerer Not das Volk sich der alten Helferinnen erinnerte und an die heidnischen Frauen christliche Gebetsrufe richtete, spricht die Tatsache, daß die frühesten Erwähnungen der drei heiligen Jungfrauen Wilbet-Ambet-Borbet aus den Pestzeiten des ausgehenden 14. Jahrhunderts stammen.[1]

Eine alte Handschrift besagt, daß die drei Jungfrauen 1348 in Schlehdorf als Patroninnen gegen die Pest angerufen wurden. An der Orgel zu Schildturn befindet sich eine Tafel, wonach, „als 1419 im Enstal die pest grausamb wuettete", alle die sich nach Schildturn verlobten, verschont blieben. In Meransen ist ein Stiftungsbrief aus dem Jahre 1382 erhalten für die Abhaltung einer Wochenmesse „ze ehren st. Jakoben und der heiligen jungfrawen Gewerpet und sand Ampet und sand Gaupet", die ja angeblich dort begraben sind. Ein Zinsbuch des Klosters Günterstal bei Freiburg im Breisgau überliefert aus dem Jahre 1409 viermal den Namen St. Einbett.

Daß in einem Zeitraum von 50—60 Jahren an verschiedenen Stellen die Namen der drei heiligen Jungfrauen auftauchen, von denen wir vorher keinerlei Erwähnung finden, läßt immerhin vermuten, daß in dieser Zeit zumindest ihre kirchlich-volkstümliche Verehrung zur Blüte kam, nachdem bis dahin ihre Erinnerung mehr in der sagenhaften Erinnerung des Volkes gelebt hatte. Dafür spricht außerdem, daß sie auch in späterer Zeit fast regelmäßig im Zusammenhang mit der Pest erwähnt werden. „Besonders wann der brechen regieret", seien die Wallfahrten zu ihren Orten wieder aufgenommen worden, berichten die alten Pfarrakten von Schlehdorf; oder an einer anderen Stelle: es werden „in tempore pestis sonderlich bei nächtlicher Weile Prozessionen mit brennenden Fackeln und Kerzen angestellt".

Sie wurden auch weiterhin vielfach als Beschützerinnen vor Menschen- und Viehseuchen angerufen; ausdrücklich erwähnt wird dies in Leutstetten, Schlehdorf, Meransen, Essenbach, Schildturn

[1] Eine vor hundert Jahren erneuerte Inschrift in Schildturn in Bayern spricht zwar davon, daß das dortige Gotteshaus im Jahre 1237 „zu Ehren der drei heiligen Jungfrauen Ambet-Wilbet-Borbet" eingeweiht worden sei, doch ist die Glaubwürdigkeit dieser Inschrifttafel aus mancherlei Gründen fraglich.

und Adelhausen. Mit dem seltener werdenden Auftreten der „großen Sterben" und des „schwarzen Todes" tritt eine andere Seite ihrer Verehrung mehr und mehr in den Vordergrund: man sucht sie auf als die Spenderinnen der Fruchtbarkeit für Familie, Haus und Hof. Ein altes Bild der drei heiligen Jungfrauen in der Schildturmer Kirche kündet in seiner Aufschrift, daß „besonders den unfruchtbaren Eheleuten gesunde und erwünschte Kinder mitgeteilt und den gebärenden Frauen eine glückliche Entbindung und fröhlicher Anblick ihrer Leibesfrucht verliehen worden." In der Kirche war in einer gemauerten Vertiefung eine silberne Wiege aufgestellt; noch im neunzehnten Jahrhundert kamen Frauen von weit her, um diese Wiege zu schaukeln, damit ihnen Kindersegen zuteil würde. In Leutstetten brachten die Wöchnerinnen kleine holzgeschnitzte oder wächserne Wiegen als Votivgeschenke. Das alte Altargemälde der Einbettenkapelle „auf'm Bergle" zu Gengenbach stellt die heilige Perpetua dar mit einem Säugling an der Brust, während die Legende von der heiligen Felicitas erzählt, daß sie unmittelbar vor dem Martyrium einem Kinde das Leben geschenkt.

Sobald diese an den verschiedensten Orten der Verehrung zerstreuten Einzelzüge zusammengehalten wurden, war die Feststellung nur folgerichtig: „Die ursprüngliche Mutternatur der drei Heiligen schimmert in dem Umstande durch, daß sie an ihren meisten Kultstätten zur Erlangung von Kindersegen und in Geburtsnöten angerufen wurden" (Künstle).

„Ursprüngliche Mutternatur" von drei „heiligen Jungfrauen" der christlichen Kirche: hier bleibt für eine Erklärung ja gar nichts anderes übrig als ein Zurückgehen in die vorchristliche Zeit. So ist es auch nicht verwunderlich, daß immer schon versucht wurde, den Dreien das Heimatrecht innerhalb der christlichen Kirche abzustreiten und sie durch weniger problematische Gestalten abzulösen.

Die Zusammenstellung auf S. 19 hatte einundzwanzig Orte genannt, in denen die alten Namen der drei Ewigen noch heute in der Kirche als die Namen von drei christlichen Heiligen angeschrieben sind, aber

Abb. 11. Felsengrab an den Externsteinen

Abb. 12. Die drei Frauen am Grab

wo ältere Urkunden mit Nennung dieser alten Namen vorliegen. Damit ist aber nicht etwa der Nachweis für christliche Kirchen und Kapellen erschöpft, in denen die drei göttlichen Frauen in der Gestalt von christlichen Heiligen verehrt werden.

An vielen Orten unseres Vaterlandes stehen bis auf den heutigen Tag die drei Helferinnen der heidnischen Zeit auf den Altären und hören Dank und Bitte der Menschen; nur hat man in diesen Fällen das nachgeholt, was man an jenen einundzwanzig Orten versäumt hat: man hat die drei heidnischen Jungfrauen umgetauft. Wohl stehen sie mit ihren Kronen und ihrem langwallenden Haar und dem Gürtel in den Kirchen, nicht anders als ihre Ebenbilder mit den „heidnisch klingenden Namen" (Simrock), aber auf ihren Sockeln und Namenstafeln steht etwa:

Kunigund-Mechtund-Wilbrand,
Odilie-Mechtild-Gertraud,
Elisabeth-Johanna-Isidora,
Odilie-Lucia-Magdalene.

Auch hier ist die Auswahl der Namen nicht willkürlich getroffen; auch hier sind es Namen und Namengruppen, die aus ganz bestimmten Gründen diesen „drei heiligen Jungfrauen" zugeteilt sind, doch kann an dieser Stelle darauf nicht näher eingegangen werden. Dagegen sei außer den angeführten Namen noch die häufigste Gruppe erwähnt, weil für sie urkundliche Belege von einzelnen Orten vorliegen, an denen in späterer Zeit mit entschlossenem Pinsel die alten heidnischen Namen überdeckt wurden oder man doch versuchte, sie zu verdrängen und die neuen Namen darüberzuschreiben. Es ist die paulinische Dreiheit Glaube-Hoffnung-Liebe (1. Kor. 13, 13).

Die germanisch-deutsche Bauersfrau wäre wohl schwerlich zu bewegen gewesen, ihre Nöte so merkwürdigen Heiligen vorzutragen wie der heiligen Hoffnung oder dem heiligen Glauben. Da die lateinische Sprache ohnedies um einen Grad heiliger und echter klingt, taufte man diese „theologischen Personifikationen" (Künstle) fides-spes-caritas und setzte noch ein St. davor. So beten seit langer Zeit in deutschen Kirchen gläubige Menschen zu den „drei heiligen

Jungfrauen St. Fides, St. Spes und St. Caritas", deren Martyrium man auf den 1. August festgesetzt hat.

Sehr aufschlußreich ist eine Zusammenstellung derjenigen Orte, an denen die heilige Fides mit ihren Schwestern, der heiligen Spes und der heiligen Caritas verehrt wird. Es sind dies u. a. Frauenrath, Wilenberg, Bettenhoven, Frauweiler, Weilerswift, Bedburg. Wenn schon diese Namen verraten, woher Fides-Spes-Caritas kommen, so wird dies noch deutlicher durch Form und Inhalt der Anrufungen, mit denen man zu ihnen kommt. Auch sie helfen in Kindsnöten und schenken Kindersegen, sie beschützen — vor allem Kinder — vor Krankheiten und spenden Fruchtbarkeit des Heimatbodens, nicht anders als die germanischen Mütter Wilbet-Ambet-Borbet. Wo heute SS. Fides-Spes-Caritas verehrt werden, darf man immer annehmen, daß dort ursprünglich einmal die drei Beten in christlicher Gestalt, aber mit ihren heidnischen Namen angerufen wurden.

Von einem nicht geglückten Fall einer solchen Korrektur erfahren wir aus einem bischöflichen Visitationsprotokoll aus Meransen vom Jahre 1650. Mit Bezug auf die in früheren Protokollen erwähnten „drei heiligen Jungfrauen Anbetta, Vilpetta und Gwerbetta" heißt es da: „. . . die nahmen dieser heiligen jungfrauen werden von verschiedenen verschieden ausgesprochen; man könnte sie aber besser Fides, Spes und Caritas nennen." Was an vielen anderen Orten gelang und was der auswärtige Visitator auch hier erreichen wollte, gelang in Meransen nicht. Das Volk wehrte sich um seine Heiligen und behielt sie bis heute, trotzdem auch späterhin noch mancher Angriff abzuwehren war, wobei gelegentlich sogar göttliche Wunder auf die Seite der Meranser Bauern traten.

Ein Prediger in Rodeneck hatte von der Kanzel gegen die Verehrung der drei Jungfrauen von Meransen gesprochen: sie seien keine Heiligen, sie trügen heidnische Namen und seien auch Heidinnen gewesen. „Da erblindete er und nun ging er in sich. Er widerrief seine Schmähungen reuig und wurde durch die Hilfe der drei Heiligen Wilbet–Ambet–Borbet wieder sehend" (Andree-Eysn).

Wie sehr die drei heiligen Jungfrauen bei der bäuerlichen Bevölkerung von Meransen und anderwärts beliebt und verehrt sind, zeigt sich daran, daß wie in Schlehdorf so auch hier die Mädchen noch heute auf die „heidnischen" Namen der drei heiligen Jungfrauen, also letztlich auf die Namen der drei Ewigen getauft werden.

Was von Fides–Spes–Caritas gesagt wurde, gilt genau so für die übrigen geschlossenen Gruppen von drei weiblichen Heiligen, die oben teilweise angeführt wurden. Sobald man der durch die Dreizahl gegebenen Spur nachgeht, finden sich gewöhnlich zu der Ortssage von den „drei Fräulein" die entsprechenden Flurnamen oder andere der besprochenen Merkmale, die in gegenseitiger Ergänzung das Bild einer alten Kultstätte der drei Ewigen erstehen lassen. An manchen Orten weist auch der besondere Grund der Verehrung auf die Herkunft von den drei göttlichen Frauen hin, vor allem wird die Beziehung zu Wilbet, der hilfreichen Mutter vom Mond, oft deutlich erkennbar. So, wenn die „drei heiligen Jungfrauen zu Ulflingen" oder die „drei heiligen Jungfrauen zu St. Grein" in Luxemburg von weit her bei Geburtsnöten aufgesucht werden, oder wenn man nach Löwen zu den Gräbern der „drei frommen Schwestern" wallfahrtet, um Heilung vom weißen Fluß zu erlangen.

An manchen Orten scheint nur eine von den Dreien verehrt zu sein, und es wurden daraus auch allerlei Schlüsse gezogen. So hat man festgestellt, daß „in den badischen Orten Adelhausen, Uffhausen und Gengenbach die der heiligen Einbet allein geweihten Kirchen und Kapellen auf ein weit höheres Alter deuten als jene, wo wir die drei heiligen Jungfrauen zusammen unter den bekannten Namen erwähnt finden" (Drinkuth).

Diese Feststellung wird allerdings ohne irgendeine Begründung gegeben, und tatsächlich deutet auch nicht das geringste bei den angeführten Orten auf ein höheres Alter als bei den übrigen, außerdem ist gerade die dabei angeführte Gengenbacher Kapelle „auf'm Bergle" nicht der Einbet allein geweiht. Als Mitpatroninnen sind in den kirchenamtlichen Erwähnungen älterer Zeit immer genannt die heilige Perpetua und die heilige Felicitas. Schon in dem

Abschnitt über die heiligen Berge wurde darauf hingewiesen, daß diese Zusammenstellung Einbet—Perpetua—Felicitas nicht zufällig-belanglos ist; genau so wie auf dem Heiligen Berg bei Jugenheim als Patroninnen neben der Mutter Anna die Perpetua und Felicitas genannt werden, ist dies in Gengenbach der Fall, aber auch in dem angeführten badischen Adelhausen ist der Einbet die Perpetua beigegeben. Eine Freiburger Urkunde von 1412 erwähnt das „kilchspel sant Einbetten", eine solche von 1428 die „kilche zuo sant Einbetten"; Urkunden von 1458 und 1493 nehmen Bezug auf die „ecclesia parochialis sancte Perpetue".

*

Zu diesem Abschnitt seien auch noch die „drei Frauen am Grab" erwähnt. Diese während des ganzen Mittelalters sehr häufig dargestellte Gruppe hält in ihrer künstlerischen Gestaltung genau so wie die Darstellung der sogenannten „trauernden Frauen" die Form der alten Ambet-Gruppe fest (vgl. Abb. 12 und 18).

Es wäre darüber hinaus eine dankbare Aufgabe für die christliche Kunstgeschichte, einmal der Frage nachzugehen, weshalb sich so häufig in älterer Zeit Darstellungen der klugen und törichten Jungfrauen an Kirchenportalen finden und wieweit sich darin ein Unterschied zwischen germanischen und romanischen Ländern zeigt.

Unsere liebe Frau

Es gehört zu den schwierigsten und reizvollsten Aufgaben im Bereich der christlichen und besonders der deutschen Religionsgeschichte, den Wegen nachzuspüren, auf denen die Verehrung der Jungfrau Maria bis zu dem allesbeherrschenden Platze vordrang, den sie innerhalb der Kirche in den anderthalb Jahrtausenden eingenommen hat, seitdem auf dem Konzil von Ephesus im Jahre 431 für Maria der Titel „Gottesgebärerin" feierlichst angenommen wurde.

Mit der Einführung dieses Titels, der bis heute zu den gebräuchlichsten Ausdrucksformen des kirchenamtlichen Sprachschatzes gehört,

war auch für Germanien der erste Abschnitt innerhalb der Auseinandersetzung der neuen Lehre mit dem alten Glauben beendigt. Die jungfräuliche Gottesmutter hatte den Platz der jungfräulich-göttlichen Mütter eingenommen.

Es kann nicht Aufgabe dieser Untersuchung sein, die Geschichte der Marienverehrung überhaupt zu verfolgen, die in ihren frühen Anfängen noch reichlicher Aufhellung bedarf; wir beschränken uns auf einige kennzeichnende Erscheinungen innerhalb der Marienverehrung auf germanisch-deutschem Boden.

Fragen der Christianisierung Germaniens sind zu allen Zeiten und von allen möglichen Gesichtspunkten aus aufgeworfen, untersucht und erörtert worden, und es ist verständlich, daß das Problem der Christianisierung Germaniens beziehungsweise einer Germanisierung des Christentums gerade heute wieder im Brennpunkte leidenschaftlichster Auseinandersetzungen steht.

Es lohnte sich, einmal ernsthaft der Frage nachzugehen, ob die neue Lehre oder der neue Kult vielleicht auch deshalb verhältnismäßig raschen und leichten Eingang fand, weil das Volk seine alte Gottheit wieder fand in „Unserer lieben Frau". Denn sie, die jungfräulich-göttliche Mutter, beherrschte von allem Anfang an das gesamte religiöse Leben, soweit es wirklich gelebt wurde. Sie und die Heiligen.

„Unsere liebe Frau" war für den germanischen und ist für den deutschen Bauern die Zusammenfassung der „lieben Frauen" der heidnischen Zeit. Ihre Verehrung bedeutete letztlich keine Änderung der bisherigen Glaubenshaltung. Man wird bei unserem Bauernvolk auch heute fast nie von „Maria" erzählt bekommen: immer ist es „Unsere liebe Frau" oder „die heilige Jungfrau" oder schließlich „die Muttergottes".

Die Erinnerungsspuren der vorchristlichen Dreifrauenverehrung sind aber oft noch viel unmittelbarer. Wenn zum Beispiel Maria die „Fürbitterin" heißt, so ist hier deutlich der Name der alten Firbet

übernommen (vgl. S. 20). Keine andere Heilige und kein anderer Heiliger führt diese Bezeichnung, trotzdem der Gläubige sich doch an alle Heiligen wendet mit der Bitte, sie möchten fürbittend seiner gedenken. „Fürbitterin" heißt nur die jungfräuliche Gottesmutter, und wie sie den Namen der heidnischen Firbet–Wilbet übernommen hat, so hat sie auch das heilige Zeichen der alten Mondmutter übernommen.

Man erklärt die merkwürdige Darstellung der Maria auf der Mondsichel mit einem Wort aus der Offenbarung des Johannes („es erschien ein großes Zeichen im Himmel: ein Weib mit der Sonne bekleidet und der Mond unter ihren Füßen und auf ihrem Haupt eine Krone von zwölf Sternen"; Offbg. 12, 1—2). Schon die weitere Schilderung dieses apokalyptischen Gesichtes zeigt jedoch, daß es unmöglich in Beziehung zu Maria gebracht werden darf.

Bei Bittprozessionen um Regen muß eine Marienfigur mitgeführt werden, zu bestimmten Liebfrauenkapellen werden Wallfahrten für gut Wetter unternommen, auf manchen Altären und Wegsäulen steht Maria in einem mit Ähren besteckten Kleid: diese Bräuche, deren Aufzählung noch um viele andere vermehrt werden könnte, weisen zurück auf die alten germanischen Naturgottheiten. Besonders deutlich zeigt sich dies dort, wo „Unsere liebe Frau" um Kindersegen angerufen wird. Oft heißt sie „Maria in der Kindbett", alte Litaneien erbitten die Hilfe der Maria „um ihrer heiligen Kindlbett willen": die alte Erinnerung klingt noch im Wort an. Wenn eine Frau in Kindsnöten liegt, wird eine brennende Kerze vor dem Muttergottesbild aufgestellt. Wernhers „driu liet von der maget" sollten, wie es im letzten heißt, einer Frau die schwere Stunde kürzen, wenn sie die Lieder in der Hand halte.

War schon die Herkunft der Muttergottes mit der Mondsichel von der alten Mondmutter Wilbet deutlich zu erkennen, so tritt diese Hereinnahme der drei göttlichen Frauen in die jungfräuliche Gottesmutter wohl am unmittelbarsten zutage in der Gestalt der „schwarzen Muttergottes".

Jede deutsche Landschaft hat ihre „schwarze Muttergottes", und von weither wallfahren die Gläubigen, weil diese schwarzen Mütter als besonders wundertätig gelten. In Bliescastel, in Altötting, in Einsiedeln, Regensburg, Würzburg, Köln, Prag stehen die berühmtesten dieser Helferinnen an denselben Plätzen, an denen in der alten Zeit die schwarze Erdmutter stand und die Gebete erhörte, die von Menschen in Not an sie gerichtet wurden (vgl. S. 140). Es waren dieselben Menschen und wohl auch dieselben Nöte, damals wie heute

Zu der Muttergottes „mit dem Mond" und zu der „schwarzen" Muttergottes fügt sich die Muttergottes „mit der Sonn'", wie das schwäbische Landvolk den Glorienschein um ihr Haupt nennt: wir erkennen die heidnische Mütterdreifaltigkeit der Wilbet, Ambet und Borbet. Die lieben göttlichen Frauen der alten Zeit begegnen uns in „Unserer lieben Frau".

Die Vierzehn Nothelfer und die heilige Mutter Anna

Neben den selbständigen geschlossenen Gruppen von drei heiligen Jungfrauen sind zwei weitere Gruppen für die vorliegende Untersuchung in doppelter Hinsicht bedeutungsvoll: die „Vierzehn Nothelfer" und die „heilige Mutter Anna (Selbdritt)".

Für die Vierzehn Nothelfer ist erwiesen, daß sie nicht auf kirchenamtlichem Wege von außerhalb eingeführt wurden. Ihre Verehrung entstand in Deutschland und blieb bis heute auch im wesentlichen auf Süddeutschland und die angrenzenden Länder mit deutscher Bevölkerung beschränkt.

Die heilige Mutter Anna wird zwar in der ganzen Christenheit verehrt, aber ihre Verehrung innerhalb Deutschlands ist in vieler Beziehung so eng mit der religionsgeschichtlichen Vergangenheit unseres Volkes verknüpft, daß man auch von der Mutter Anna beinahe als von einer typisch deutschen Heiligenfigur sprechen kann;

ganz besonders dort, wo es sich um die Gruppe der „heiligen Mutter Anna Selbdritt" handelt.

Das ist das eine, was die beiden Gruppen dieses Abschnittes bedeutungsvoll macht, und das andere sind Zeit und Umstände ihrer aufkommenden Verehrung.

Auch bei ihnen trifft zu, was schon für die drei christlichen Heiligen Wilbet–Ambet–Borbet galt und was sich bei der Beschäftigung mit dem Aberglauben wieder zeigen wird: in Zeiten der Not wird überall Hilfe gesucht. Man erinnert sich wieder der alten Götter. Wie bei den „drei heiligen Jungfrauen" waren es auch bei den „Vierzehn Nothelfern" und der „heiligen Mutter Anna" die furchtbaren Pestzeiten und andere Bedrängnisse des Mittelalters, die ihre Anrufung veranlaßten.

Die Verehrung der Vierzehn Nothelfer scheint im vierzehnten Jahrhundert aufgekommen zu sein. Es war die Zeit, da der „schwarze Tod" durch Deutschland ging; Erdbeben, Verwüstungen durch ungeheure Heuschreckenschwärme, Mißwachs und erschreckende Himmelserscheinungen waren vorausgegangen. Die Heilkunst war machtlos gegenüber der mit unheimlicher Plötzlichkeit auftretenden und schnellwürgenden Seuche; die Opfer der Krankheit starben innerhalb der ersten drei Tage nach dem Erscheinen der dunkelschwarzen Pestbeulen.

Wallfahrten wurden veranstaltet, Gelübde und Stiftungen gemacht, die langen Züge der Geißlerprozessionen zogen durch das Land, um das göttliche Strafgericht abzuwenden: unbarmherzig wütete die Seuche, als dränge der Anruf der geschlagenen Menschheit nicht durch die Wolken.

Da ging heimliches Raunen durch das Volk; alte, längst außer Übung gekommene Gnadenorte wurden wieder aufgesucht, Sage und heilige Erinnerung erhob sich aus dem aufgewühlten Grund der Volksseele: von den drei „Helferinnen" flüsterte man, die den Alten geholfen hatten.

Wir sehen heute nicht mehr eindeutig, wie die furchtbare Not auch die letzte Hoffnung wach werden ließ und wie innerhalb der christlichen Glaubensformen nun Glaubensinhalte der alten heidnischen Zeit wieder aus dem Dunkel heraufdrängten, aber: in jener grausamen Zeit erstanden die „Vierzehn Not-helfer". Sie alle tragen germanische Züge, und neben elf männlichen Heiligen stehen die drei göttlichen Frauen. Sie heißen jetzt Barbara und Katharina und Margarete.

Was Gott anscheinend nicht wollte und was den anderen Heiligen nicht gelungen war, das vollbringen die Vierzehn Nothelfer: der schwarze Tod räumt das Feld, die Pest erlischt und es kommen reichgesegnete Jahre. Die alten Berichte erzählen, wie eine auffallende Fruchtbarkeit der Frauen die Lücken wieder auffüllte, die die Seuche gerissen hatte.

Da stand es für das Volk fest: die Nothelfer haben geholfen! Altäre und Kapellen werden ihnen errichtet, Wallfahrten zu ihren heiligen Orten entstehen, und vor allem werden überall die Bilder der drei Helferinnen aufgestellt. Ihnen setzt man Kronen auf, wie sie einst die helfenden Mütter getragen hatten, und man gibt ihnen die „Pestpfeile" in die Hand, die sie dem schwarzen Tod entwunden hatten. So stehen sie auf ungezählten Altären deutscher Kirchen und Kapellen; ganz besonders verehrt werden sie in Bayern, wo von ihnen der Reim geht: „Barbara mit dem Turm / Margarete mit dem Wurm / und Katharina mit dem Radel / das sind die drei heiligen Madel." An Weihnachten, der alten Dreimütternacht, schenkt sich das bairische Volk Lebkuchen mit der Darstellung der „drei heiligen Madel" (vgl. Abb. 9 und 17).

Von ihrer merkwürdigen Legende wird in einer kommenden Veröffentlichung ausführlicher die Rede sein, die die Gesamtgruppe der heiligen Vierzehn Nothelfer und besonders ihre Herkunft aus vorchristlich-germanischem Kultbereich behandelt. Hier muß wenigstens auf ihre Namen kurz eingegangen werden.

Margarete, die „Lieblingsheilige des deutschen Volkes und Schutz- und Namenspatronin vieler Tausende" (Stadler), stammt nach ihrer Legende aus dem Morgenlande. Seltsam ist dabei, daß sie dort gar nicht Margarete heißt, sondern Marina; nur in den abendländischen Kirchen heißt sie Margarete und in dieser Form wird ihr Name zuerst auf germanischem Boden erwähnt, in angelsächsischen Litaneien des siebenten Jahrhunderts. Sie ist Schutzheilige und Helferin der Frauen in ihrer schweren Stunde, „ein Kult, der dem christlichen Altertum fremd war" (Stadler). Auch als Wetterfrau wird sie verehrt.

Wir haben in den früheren Abschnitten gesehen, wie die Mondfrau der alten Germanen die Schützerin gesegneter Frauen war, und wie Wetter und alles Gedeihen des Feldes in ihrer Macht lag; wenn wir dann noch im Blick auf den Namen Margarete uns erinnern, daß der Mond heute noch in einigen Gegenden Deutschlands „Frau Rötte" heißt (vgl. S. 60), so ist es nicht weit zu der Vermutung, hinter der heiligen „Not-helferin Marga-rete" sei die alte Mond-kalp verborgen, die hilfreiche Mondfrau aus den drei Ewigen.

Der kirchliche Name Barbara wird im Volksmund nirgends gebraucht: Babett sagt unser Volk oder Bettchen, auch Barbel oder Bärbel.

Auf der Schwäbischen Alb gibt es ein merkwürdiges Scherzwort; wenn man von jemanden sagen will, daß er sozusagen die ganze Weltgeschichte verschlafen habe, so sagt man: „der ist so dumm, daß man ihm weismachen könnte, Unsere liebe Frau heiße Bärbel" (Fischer). Daß aber „Unsere liebe Frau" tatsächlich einmal Bärbel hieß, beweisen heute noch manche Darstellungen der heiligen Barbara, die sie mit einer Strahlensonne auf der Brust zeigen (vgl. Abb. 7): unschwer erkennen wir Bar-bara—Bär-bel—Ba-bett als „unsere liebe Frau Bor-bet", die ewige Sonnenmutter.

Der Name der Not-helferin Katharina heißt überall in Deutschland Käthe, Kätter, Kätt oder Kätchen: die heilige Katharina ist die verchristlichte alte Kett-kalp, die hilfreiche Erdmutter.

„Wir glauben, daß der Beginn kirchlicher Verehrung im engen Zusammenhang steht mit einer im Volksglauben bereits lebenden Vorstellung einer Frauendreiheit, die eine Heiligsprechung für geboten erscheinen ließ" — was Drinkuth hier mit Bezug auf die drei heiligen Jungfrauen von Meranſen und Worms sagt, gilt ebenso für die drei Nothelferinnen. Die drei christlichen Nothelferinnen, die „drei heiligen Madel" unseres Volkes sind die drei ewigen Helferinnen der alten Zeit: die göttliche Erd-, Sonnen- und Mondfrau.

Wie es bei den Vierzehn Nothelfern die Pestzeiten waren, in denen sich das Volk seiner alten Schützerinnen entsann, so ist auch der Zeitpunkt nicht ohne Bedeutung, in der die Verehrung der „heiligen Mutter Anna" scheinbar unvermittelt überall in den verschiedenen deutschen Landschaften mit derselben Stärke hervorbrach.

Es war um die Wende des fünfzehnten zum sechzehnten Jahrhundert. Von außen drohte der Türk, der Antichrist, im Innern wetterleuchteten Empörung und Umsturz der alten Ordnung; Mißernten, Teuerung und Überschwemmungen suchten das deutsche Land heim. Das Volk sah darin göttliche Strafgerichte und apokalyptische Zeichen; in dumpfer Angst sah man dem Ende des Jahrhunderts entgegen, das gleichzeitig ein halbes Jahrtausend abschloß. Viele glaubten, der Untergang der Welt sei nahe.

So flüchtete man vor dem strengen Richtergott zu den „lieben" Heiligen, und Hoffnung und Verzweiflung schufen sich neue Schutzheilige und Helfer in diesen Nöten. „Wie denn nun in diesen zeiten nüwe sitten, nüwe plagen und zeichen sind ankommen, also sind auch durch weltweiser geister ansehen und leichtgläubiger blinden annemen hinzugebracht nüwe oder vernüwete heilige und patronen, die mit nüwen allerhand stiftungen und brüderschaften zu verehren" (Ryd).

Zu diesen „nüwen oder vernüweten" Heiligen gehörte auch die „heilige Mutter Anna".

Wohl war sie, von der weder Evangelien noch Geschichte etwas wissen, schon sehr früh in der Christenheit gefeiert worden als die Mutter der Jungfrau Maria; aber während sie in der Volksfrömmigkeit seit den Tagen der Erdmutter Ana-bet wohl immer ihre halb heidnische, halb christliche Rolle spielte, war ihre Verehrung innerhalb der offiziellen Kirche mit der fortschreitenden Christianisierung mehr und mehr zurückgegangen. Trithemius sagt in seiner 1494 erschienenen Schrift „de laudibus s. Annae", ihr Andenken sei lange Zeit vernachlässigt worden.

Nun aber tritt sie mit einem Male in den Mittelpunkt der religiösen Andacht. „Fürtrefflich hat sant Ann, deren vor wenig gedacht, zu dieser zeit für die gemeinen, unwerten, unlidigen bresten der zeitlichen armut und der elenden blattern und pinlichen lähme gar ihre tochter, die wirdig mueter unseres Herrn, und alle heiligen hinder sich geruckt, also daß ihr in tütschen landen jedermann zuschrey: „hilf St. Anna selb dritt"; also daß auf allen straßen in städten und dörfern bilder, altär, kapellen, kirchen und bruderschaften sind aufgerichtet worden" (Ryd). Luther sagt in einer Predigt vom Jahre 1539, das „groß wesen von St. Anna" sei aufkommen, als er noch ein Knabe von fünfzehn Jahren war, und an einer anderen Stelle spricht er davon, daß ihr Festtag den aller anderen Heiligen, ja sogar der Gottesmutter selbst verdunkelt habe. In ganz Deutschland entstanden St.-Annen-Bruderschaften. (Hier war es vor allem die alte Beten-Stadt Worms, deren besonders angesehene Annen-Bruderschaft überall bekannt war und Mitglieder in allen Teilen Deutschlands hatte.)

St. Anna wird, man kann fast nicht anders sagen als: sie wird wieder zur magna mater; heißt sich doch eine Bruderschaft „Bruderschaft der großen Mutter, der heiligen Frauen Anna". Sie ist tatsächlich weniger die Mutter Mariä als „die Mutter" schlechthin, Spenderin irdischen Gutes und Trösterin im letzten Stündlein. Sie ist der „Ursprung alles Guten", der „anbegyn der salicheit", die „soethe troesterinne in alle unsre bedrofnisse", die „allermiltigst und aller gütigste trösterin aller betrübten menschen" (Schaumkell).

In einer Predigt aus dem Anfang des sechzehnten Jahrhunderts wird auf sie der Traum des Nebukadnezar aus Daniel 4, 7 gedeutet

(„stehe, es stand ein baum mitten im lande, der sehr hoch war; seine höhe reichte bis an den himmel und seine zweige breiteten sich aus bis an das ende des ganzen landes"): „haec arbor est beatissima Anna in medio terrae sc. ecclesiae plantata." Hier ist es wirklich nicht mehr weit bis zu der Welt, in der man die Matronensteine errichtete. Geht doch Abt Trithemius in seiner dichterischen Leidenschaft so weit, sie ganz unverblümt „dea" zu nennen, göttliche Frau.

Die alte Bedeutung der Erdgottheit Ana-bet scheint noch durch, wenn die Mutter Anna zur Patronin des Bergbaues gemacht wird. „Erzmacherin" heißt sie in einer Schneeberger Chronik und an allen bergbautreibenden Orten finden sich nach ihr benannte Gruben, Stollen, Kirchen, Altäre und Glocken. Sie wird die Schutzheilige vieler Städte und Ortschaften, die Bergwerke auf ihrer Gemarkung haben.

Dreimal war die heilige Anna nach ihrer Legende verheiratet, drei Marien hat sie geboren, von denen die eine die Mutter des Herrn wurde.

Im übrigen enthalten die mittelalterlichen Annenlegenden eine solche Fülle von merkwürdigsten Wunderberichten, daß es verständlich ist, wenn von theologischer Seite dazu gesagt wurde, es tue sich hier ein „christliches Heidentum krassester Art" kund (Schaumkell). Wenn Luther über all diese Dinge einmal bitter und ironisch sagt, man habe Heilige zu Göttern gemacht, darunter etliche, die nie gewesen seien, so ist dies in gewissem Umfange richtig; wir sehen aber am vorliegenden Falle, daß man zutreffender umgekehrt sagen kann, jene chaotisch-apokalyptische Zeit des ausgehenden Mittelalters habe die alten, scheinbar längst toten Götter wieder erstehen lassen in bestimmten Heiligengestalten, zuvörderst in der „großen Mutter und heiligen Frau Anna".

Wenn schon in der Gestalt der heiligen Mutter Anna altes völkisch-religiöses Erbgut sich neue Ausdrucksform schafft, so wird dieser Vorgang noch deutlicher sichtbar in der Gruppe der „heiligen Mutter Anna Selbdritt".

Während die eigentliche Entfaltung der Annenverehrung in die Wende vom fünfzehnten zum sechzehnten Jahrhundert fällt, kann die „Mutter Anna Selbdritt" zum erstenmal etwa gleichzeitig mit dem Auftreten der „Vierzehn Nothelfer" nachgewiesen werden.

Die üblichste Darstellung ist die, daß Anna als alte Frau ihre Tochter Maria und das Jesuskind auf den Armen hat. In späteren Darstellungen sitzen die beiden Frauen auf einer Bank und halten das zwischen ihnen stehende Kind an den Händen. Überall in Deutschland ist diese Gruppe der Anna Selbdritt vertreten, besonders häufig als Holzplastik (Schleswig-Holstein z. B. besitzt heute noch vierzehn Flügelaltäre mit der Mutter Anna Selbdritt).

Bei all diesen Darstellungen, auch bei denen auf Gemälden oder Holzschnitten, ist die innere Verwandtschaft mit dem Schema der Matronensteine unverkennbar. Daß ein gewisser Zwang hinsichtlich der Gestaltung vorlag, der sich nicht aus dem Gegenstand der Darstellung ergab, erhellt schon daraus, daß Maria und der welterlösende Gottessohn fast gleichgroß und gleichbetont auf den Armen von Mutter und Großmutter sitzen. Diese sowohl in dogmatischer als auch in künstlerischer Hinsicht eigentlich unmögliche Darstellung ist nur verständlich, wenn man den Hinter- und Untergrund kennt, aus dem diese merkwürdige dreigestaltige Gruppe erwuchs.

Als Urban VII. im Jahre 1378 den Angelsachsen die kirchliche Verehrung der heiligen Mutter Anna gestattete – zweihundert Jahre bevor dann schließlich durch Gregor XIII. ihr Fest endgültig für den 26. Juli bestätigt wurde –, bedeutete dies nur die kirchenamtliche Anerkennung eines in den germanischen Ländern wieder aus altem Grund erwachsenen Kultes.

Die Verehrung der „Mutter Anna Selbdritt" und damit auch ihre bildmäßige Gestaltung bedeutete eine Neuschöpfung aus den Tiefen des religiös-völkischen Erinnerungsgrundes. In Mutter Anna Selbdritt erstand die helfende Dreifaltigkeit jener versunkenen Zeit, da die Ahnen sich in Schutz und Schirm der drei göttlichen Frauen wußten.

Dreifaltigkeit und Dreieinigkeit im Bildzeichen

Es liegt nahe, zu fragen, ob auch in den Darstellungen der christlichen Dreieinigkeit eine Rückbeziehung zu der vorchristlichen Dreifaltigkeit sich anzeige.

Dies ist tatsächlich der Fall; das Wesen der christlichen Dreieinigkeit bringt es aber mit sich, daß hier innerhalb der künstlerischen Gestaltung keine unmittelbare Auswechselbarkeit vorliegen kann, wie es ohne große Schwierigkeit dort möglich ist, wo zwei Gruppen von je drei Frauen sich gegenüberstehen. So erfolgt die Übernahme hier in den Symbolen.

Bei der Beurteilung symbolischer Darstellungen ist es immer schwierig, den Punkt zu bezeichnen, bis wohin das Symbol noch echt ist.

Die „Echtheit", das heißt die Entsprechung zwischen der Ausdrucksform und dem, was zum Ausdruck gebracht werden soll, wird grundsätzlich immer anzuerkennen sein, wo es sich um allgemeingültige Symbole handelt. Wenn also ein gleichseitiges Dreieck, oder drei ineinandergeschlungene Kreise, der Dreipaß oder ähnliche neutralgeometrische Figuren als echt symbolische Darstellungen der christlichen Dreieinigkeit in Anspruch genommen werden, ist grundsätzlich nichts einzuwenden, weil diese Figuren ohne inneren Widerspruch als Zeichen jeder geschlossenen Dreiheit genommen werden können.

Die „Echtheit" wird weiter grundsätzlich anzuerkennen sein, wo das Zeichen aus der originalen und üblichen Bildsprache des geistig-religiösen Bezirkes genommen ist, der durch das betreffende Symbol gekennzeichnet werden soll. Wenn z. B. der Gewölbeschlußstein des Chors zu Marburg in Hessen drei mit dem Kopf zusammengewachsene Fische zeigt, „offenbar als Symbol der Trinität" (Otte), so kann auch diese Darstellung noch dem christlichen Vorstellungskreis als echt zugeschrieben werden, weil der Fisch zu den ältesten Symbolen der christlichen Kirche gehört.

Schwieriger wird es schon, wenn man Darstellungen trifft wie die eines Kopfes mit dreifachem Gesicht, oder einer Gestalt mit drei

Köpfen[1]. Da bei diesen Darstellungen der unitas in der trinitas dogmatische Schwierigkeiten auftauchen, wurden sie auch verschiedentlich verboten, so 1628 durch Papst Urban VIII. und noch 1745 durch Benedikt XIV.

Aber auch von der „Unechtheit" im angegebenen Sinne abgesehen, wird die Figur des dreigesichtigen Männerkopfes als Trinitätssymbol in dem Augenblicke verdächtig, da man auf gleichzeitige oder ältere Darstellungen dieses Symboles in christlichen Kirchen stößt, die einen dreigesichtigen Frauenkopf zeigen, so verschiedentlich in nordfranzösischen und englischen Kirchen.

Am häufigsten unter den figürlichen Symbolen sind drei mit den Ohren zusammengewachsene Hasen. Sie finden sich in einer Reihe deutscher Kirchen, so in Blumenstein, Graz, Paderborn, Haina, Ingweiler, Weißenburg, Kloster Muotathal und anderen Orten. Auch in England ist dieses „Dreieinigkeits"-Symbol an und in alten Kirchen mehrfach zu finden.

Hier kann von einem echten christlichen Zeichen nicht mehr gesprochen werden. In den ganz seltenen Fällen, in denen der Hase in der christlichen Symbolik vorkommt, ist er „Sinnbild des von den Hunden der Sünde gehetzten Menschen, der in seiner Not zum Heile flieht" (Giefers), oder Gleichnis für den von der Welt beständig verfolgten Christen (Menzel). Diese Bedeutung scheidet hier aus; andererseits kommen diese Darstellungen zu oft und zu gleichförmig vor, als daß man sie für „bloße Spielereien" (Beissel) erklären könnte. Wenn es sich um bloße Spielereien handelte, würde man diese Dreihasendarstellungen schwerlich in einer derartigen Größe und an einem so betonten Platze anbringen, wie es bei dem sogenannten „Hasenfenster" im Kreuzgang des Paderborner Domes der Fall ist (vgl. Abb. 13).

Der Hase ist das heilige Tier der drei Ewigen, insonderheit der Fruchtbarkeit und Segen spendenden Wilbet. Eine letzte Spur zeigt sich darin, daß heute noch in Württemberg an Weihnachten, der

[1] Von dreiköpfigen „Götzenbildern" erzählt die sagenhafte Überlieferung an vielen Orten.

Abb. 13. Dreihasenfenster
aus dem Kreuzgang des Münsters zu Paderborn

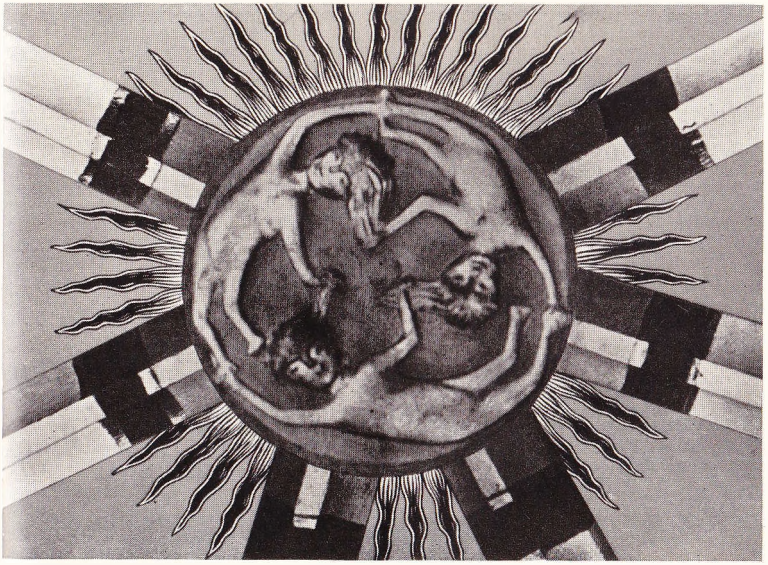

Abb. 14. Gotischer Schlußstein
aus der Kirche zu Plüderhausen (Wttbg.)

alten Mütternacht, ein Hasenbraten auf den Tisch kommt; daß dieser Weihnachtshase ursprünglich kultische Bedeutung hatte, läßt sich daraus entnehmen, daß Bonifatius auf Weisung des Papstes Zacharias im Jahre 755 den Deutschen den Genuß von Hasenfleisch überhaupt verbot.

Von hier aus wird das trinitarische Hasensymbol verständlich: die drei aufs Engste verbundenen Hasen versinnbildlichen die drei göttlichen Frauen.

Daß aber gelegentlich der hinter den bisher gezeigten Symbolen verborgene Mythus ganz unverhüllt durchbricht, zeigt Abb. 14.

Es handelt sich auch hier um den Schlußstein eines Chorgewölbes wie bei den Mardorfer drei Fischen, und zwar um den der Kirche in Plüderhausen im Welzheimer Wald. Der gotische Stein zeigt drei nackte Frauengestalten mit aufgelösten Haaren, die in einem Reigen verbunden sind. Was in verschiedenem Zusammenhang schon erwähnt wurde, trifft auch hier zu: Ortssage, Flurnamen und Landschaftsbild ergänzen den Hinweis dieses Dreifrauensteines der christlichen Kirche zu dem Nachweis einer alten Kultstätte der drei göttlichen Frauen in Plüderhausen[1].

Die drei Ewigen im Brauchtum und Aberglauben

Auch hier wird eine weitere Veröffentlichung mit der ganzen Fülle der volkstümlichen Sitten, der Sprichwörter und Redewendungen, der abergläubischen Gebräuche usw. zeigen, wie tief hinab in den uralten Wurzelgrund völkisch-religiösen Lebens viele Alltagsgepflogenheiten des heutigen Menschen reichen. An dieser Stelle soll nur in aller Knappheit mit ein paar bezeichnenden Stichproben eine Andeutung gegeben werden, wieweit jene alten Zeiten und ihre Vorstellungen heute noch in unserem Volke lebendig sind.

[1] Eine alte handschriftliche Pfarrbeschreibung berichtet in allem Ernste, diese drei nackten Frauengestalten stellten die christliche Dreieinigkeit dar.

Wo ein bestimmter Glauben aus irgendwelchen Gründen eines Tages „abgeschafft" wird, flüchtet er sich in den Aber-glauben. „Der abergläubische Brauch ist immer einmal Ritus des lebendigen Glaubens gewesen, mögen nun auch mit dem Bewußtsein seines ursprünglichen Sinnes seine früheren, häufig viel höheren und reicheren Ausführungsmittel verloren gegangen oder zu kläglicher Niedrigkeit herabgesunken sein; der niedere Volksbrauch war einmal hohe Kultzeremonie, vielleicht das Sakrament einer großen Gemeinde" (Dieterich).

Aberglauben ist ja nicht etwa Un-glauben; im Gegenteil: dadurch, daß er sich als Unterströmung innerhalb des „neuen" Glaubens behauptet, erweist er sich in gewissem Sinne als der echtere, den sich der Mensch „für alle Fälle" noch aufbewahrt. Damit hängt es zusammen, daß gerade in Notzeiten einzelne Menschen und größere Gemeinschaften sich der alten Götter wieder erinnern und Rat und Beistand auch dort suchen, wohin sie sich in geordneter Zeit nicht mehr wandten.

Wenn noch im 18. Jahrhundert bei schweren Viehseuchen die Dorfgemeinschaft schließlich, wenn alles andere versagte, das beste Stück des Viehbestandes lebendig begrub, um so der Seuche Einhalt zu tun, wußten die christgläubigen Bauern natürlich, daß dies mit Christentum und Gottvertrauen schlechthin gar nichts zu tun hatte, ohne daß sie sich nun deswegen für „Heiden" gehalten hätten. Sie taten eben das, wovon ihnen eine dunkle und oft recht entstellte Erinnerung aus alten Vätertagen noch erzählte. Sie taten, was „man", das heißt eben in diesem Falle die heidnischen Vorfahren, in derartigen Fällen „früher" getan hatte.

Das gilt heute noch genau so in Bezug auf die großen und kleinen Freuden und Nöte des Einzelmenschen; fromm-gläubiges Christentum, Aufklärung und mißverstandener Urväteraberglauben gehen dabei ohne innere Schwierigkeiten Hand in Hand.

Wenn man z. B. in Baden der neugekauften Kuh drei Tropfen Wasser oder drei Stückchen Brot „im Namen der heiligen Dreifaltigkeit" in die erste Tränke gibt, so wird niemand sagen wollen, daß dies ein von Haus aus christlicher Brauch sei. Der Bauer oder die Bäuerin wären aber (und von ihrem Standpunkt aus mit Recht) empört,

wenn man sie deshalb für unchristliche, abergläubische Heiden erklären wollte. Sie üben diesen Brauch ja nicht, weil ihn die „Heiden" vor soundsoviel hundert Jahren geübt haben: sie tun, was Vater und Mutter und Großvater und Großmutter immer schon getan haben, die doch auch gute Christenmenschen waren und selig gestorben sind. Daß diese Geschlechterkette und mit ihr der Brauch auf dem Wege von Generation zu Generation schließlich zurückreichen bis in heidnische Zeit, wird ihnen nicht bewußt; es würde sie wohl auch nicht weiter beunruhigen, denn schließlich tun sie es ja „im Namen der heiligen Dreifaltigkeit".

Es ist innerhalb des Brauchtums gar nicht immer leicht, mit Bestimmtheit zu sagen, was an derartigen Bräuchen noch Erinnerungsgut aus vorchristlich-germanischer Zeit ist, denn auch „im Gefolge des Christentums wanderte eine unübersehbare Menge antiken und morgenländischen Zaubers bei uns ein, so daß auf diese Weise jenes bunte Gewimmel zustande kam, das wir noch heutzutage allenthalben antreffen" (W. Wolf).

Immerhin zeigen sich bei näherer Untersuchung bestimmte wegweisende Unterschiede. So stoßen wir bei den vielen Zauber- und Segensformeln immer wieder wie in dem obigen Beispiel auf die „heilige Dreifaltigkeit", während sich das christliche Gebet auch unseres katholischen Landvolkes nie etwa an diese Dreifaltigkeit wendet[1], sondern immer an die erste oder zweite Person dieser Dreifaltigkeit, an Gott-Vater oder den Heiland (in den meisten Fällen allerdings an die Muttergottes oder an einen bestimmten Heiligen).

Hier scheint ganz unmißverständlich etwas vorzuliegen, was man als „völkisch-religiöses Erbgut" ansprechen könnte; es gilt hier durchweg, was schon gesagt wurde: mit der christlichen Dreieinigkeit hat dies alles in seinem Ursprung schlechterdings nichts zu tun.

Ganz deutlich tritt das denn auch zutage in einem merkwürdigen Sprachgebrauch: das sogenannte „Besprechen", das ja immer unter

[1] Oder nur in bestimmten Gebets- und Segensformeln, die aber auch schon starke Anklänge an alte heidnische Segen aufweisen.

Anrufung der „drei allerhöchsten Namen" geschieht, heißt im Ravensbergischen wie auch in der Mark und in Mecklenburg „böten". Das heißt, man macht einen Unterschied zwischen beten und böten; das erste gehört dem christlichen Bereiche zu, im zweiten Falle scheint kein Zweifel darüber möglich, daß hier Erinnerung an die „heiligen drei Beten" vorliegt. Die dabei angewandten Segensformeln zeigen dies auch ganz eindeutig.

In einem mecklenburgischen Hexenprotokoll vom Jahre 1584 „bekennt Anneke Metlinges, sie habe gebötet mit dissem spruch:

„Zwey hebben dy angesehen, das weren die weißen frawen gewesen, drey sehn dich wedder an:
der ein ist der vater, der ander der sohn, der dritte die heylige geist."

Elsebete Schulten bekennt, von einem Manne habe sie zaubern, von ihrer Mutter mit zwölf Jahren segnen und böten gelernt.

„Anna Lünenborges, Jost Wulfes hausfrau, bekennt, das sie Thim vor dem höllendor zu seinen ogen gebutet und gesagt: ‚dor weren drei selige junckfern / die de hillig und selig weren / die eine bötede des mall von den oghen / die andere das stoff / die dridde den stoth / in den namen des vatters / den sönß und des heiligen geistes.'" (Bartsch)

In der protestantischen Mark Brandenburg wird heute zumeist in Jesu Namen gebötet; „hilft es da nicht, so muß es ‚in drei Teufels Namen' geschehen, so hilft's jedesmal" (Wuttke).

Was vom „böten" gesagt wurde, gilt aber ebenso für die verschiedenen Formen des sogenannten Dreiblumen- und des Dreifrauensegens.

In Westfalen „sagt" man gegen das Gerstenkorn am Auge:

„Do gengen drei Marien no dat hillige Graf,
de ene halde dat Huonig, de annre dat Waß,
de deerde de nahm dat Mol van düt Auge weg.
Im Namen † † †"

Im Rheinland, wenn eine Kuh krankt: „Es gingen drei heilige Jungfrauen über die Heid / die eine sprach: meine Kuh ist krank / die zweite sagt: sie hat den Blutgang / die dritte sprach: sie ist nicht krank. / Im Namen † † †“ (Fehrle).

Man darf sich durch die Anrufung der christlichen Dreieinigkeit mit Vater, Sohn und Geist nicht irren lassen: entstanden sind alle diese Bräuche und Formeln in der Glaubenswelt der vorchristlichen heidnischen Dreifaltigkeit.

Ein paar weitere Beispiele mögen dies noch erhärten. Bei Viehsegen muß man die Hand so lange auf dem Rücken des Tieres liegen lassen, bis man „den Namen der Dreieinigen“ gesprochen hat. Der Kropf verschwindet, wenn man ihn „unter Nennung der drei höchsten Namen“ mit der Hand eines Toten bestreicht. Überall in Deutschland und in allen Schichten der Bevölkerung werden Warzen und Gesichtsrose „im Namen des Vaters usw.“ besprochen. Im Allgäu wird bei einer Beerdigung unmittelbar beim Sarg eine aus drei roten Kerzen zusammengewundene sogenannte „Dreifaltigkeitskerze“ während des ganzen Beerdigungsaktes brennend getragen. Das Scheibenschlagen zu Ehren der „allerhöchsten Dreifaltigkeit“ am Weißen Sonntag wurde schon erwähnt. In vielen Gegenden Deutschlands werden Frühlingsfeste und Bittprozessionen auf den Dreifaltigkeitstag gelegt. Der „Dreifaltigkeitsregen“ wird in Schüsseln aufgefangen und in der Kirche geweiht; am Bodensee trägt der Bauer mit seiner Familie dieses „Dreifaltigkeitswasser“ auf seine Felder, bespritzt damit die Saaten und umgeht das Feld unter Abbetung eines Rosenkranzes. Ganz besondere Heilkraft hat das Dreifaltigkeitswasser bei Brandwunden und gegen die sogenannten Kindergichter. Auch Salz wird am Dreifaltigkeitssonntag zur kirchlichen Weihe auf den Altar gestellt; dieses „Dreifaltigkeitssalz“ wird zu allerlei frommzauberischen Handlungen benützt: man wirft es bei Gewittern zum Schutz gegen Blitzgefahr in das Herdfeuer, Säckchen mit dem geweihten Salz werden gegen Hagelschlag in die Weinberge gehängt, man gibt es neuem Vieh in die Tränke und den Frauen in ihrer schweren Stunde ohne ihr Wissen in die Speisen.

Man sieht: mit der christlichen Dreieinigkeit dürften alle diese Vorstellungen und Bräuche des Dreifaltigkeitstages wohl wenig zu tun haben. Daß aber die Weihe des Dreifaltigkeitssalzes sowie der Dreifaltigkeitskräuter und ähnliches mehr unter aktiver Mitwirkung der Kirche vorgenommen wird, beweist, daß all diese Bräuche „zu Ehren der heiligen Dreifaltigkeit" nicht aus dem Leben unseres Landvolkes herauszunehmen sind. Das aber ist der beste Beweis für ihr hohes Alter, und wenn je noch ein Zweifel bestehen könnte, ob hinter all diesen Dreifaltigkeitsbräuchen tatsächlich jene heilige Mütterdreifalt des alten Germaniens steckt, so scheint mir dieser Zweifel endgültig erledigt durch die Tatsache, daß der Dreifaltigkeitssonntag, dieser hohe kirchliche Festtag der christlichen Dreieinigkeit von Vater, Sohn und Geist, beim katholischen Landvolk bis auf den heutigen Tag den Namen „Frauentag" führt, so an der Mosel, am Rhein und in der Eifel; in Baden heißt er zwar nicht so, aber seine Eigenschaft als Frauentag beweist er damit, daß man an ihm heilsame Kräuter sammelt wie an allen „Frauentagen", weshalb er dort auch „Kräutersonntag" heißt.

Wenn weiterhin berücksichtigt wird, daß jener heiligen Mütterdreifalt vor allem der eigentliche Bereich der Familie und Ehe unterstellt war, so ist es auch wohl mehr als zufällig-belanglose Formalität, wenn im Odenwald bis in neuere Zeit hinein gerade die sogenannten Heiratsbriefe überschrieben und begonnen werden „im Namen der heiligen Dreifaltigkeit".

Wie die Erinnerung an die vorchristliche Dreifaltigkeit der Am-bet, Wil-bet und Bor-bet noch durchscheint in dem Wort „böten" für die verschiedenen Formen des sympathetischen Spruchzaubers, so tritt sie uns auch noch entgegen in vielen unserer volkstümlichen deutschen Pflanzennamen.

Soweit diese Namen alt sind, handelt es sich dabei fast durchweg um Heilkräuter, deren Wirksamkeit sehr gesteigert wird, wenn die Pflanzen zwischen zwei „Frauentagen" gesammelt werden, wobei besonders die Zeit zwischen Mariä Himmelfahrt und Mariä Geburt eingehalten wird. Der „Frauendreißiger", wie diese Tage zwischen

dem 15. August und 8. September heißen[1], ist die für Heilungen günstigste Zeit des Jahres; in ihm sammelt man die Kräuter, die man dann zu einem Büschel in bestimmter Zusammensetzung vereinigt, um sie in der Kirche weihen zu lassen. Sie dienen wie das Dreifaltigkeitssalz als Schutz gegen Gewitter und Hexen, Feuer und allerlei Krankheiten.

In vorchristlicher Zeit wurden diese Kräuter unter Anrufung der drei göttlichen Frauen gesammelt; später wurden diese heidnischen Segensformeln gegen christliche ausgewechselt. So wird im 6. Jahrhundert verfügt, daß beim Einsammeln von Heilkräutern keine incantationes gestattet sind „nisi tantum cum symbolo divino et oratione dominica", das heißt, es durfte beim Sammeln der Kräuter nur der Glauben und das Vaterunser gesprochen werden. Noch auf der Synode von Trier im Jahre 1310 mußte dieses Verbot altheidnischer Formeln erneut verkündigt werden. Schließlich führte die Kirche dann die besonderen Kräuterweihtage ein. Wohl rufen die kirchlichen Benediktionsformeln, deren Wortlaut wir zum Teil schon aus dem 10. Jahrhundert haben, dabei „Gott Vater, den Allmächtigen" an, dessen Segen erfleht wird für die mit ihren Kräutern versammelten Gläubigen, aber schon Sebastian Franck klagt: „. . . an unser frawen himmelfart da tregt alle welt allerley kreuter in die kirchen zu weihen, für alle sucht und plag bewert. Mit diesen kreutern geschicht sehr vil zauberei."

Der „Würzwisch" wird aus sogenannten „Frauenkräutern" gebunden: aus Unserer Frauen Bettstroh (Labkraut), Altmütterkraut, Frauenwurz, Muttergottesschühlein, Frauenmantel, Wil-stengel (Königskerze), Frauenschlüssel u. a. (Dreifache Wirkung hat der geweihte Büschel, wenn Frauenschuh darunter ist, den man nur findet,

[1] Da dieser Zeitraum gar keine dreißig Tage umfaßt, liegt bei seiner Bezeichnung als „Frauendreißiger" die Entstellung des Wortes in späterer Zeit klar zutage. Bezeichnet wurde damit ursprünglich eine in einem besonderen Sinn und Zusammenhang heilige Zeit der drei Frauen; in christlicher Zeit wurden die Tage am Anfang und Ende dieser Zeit kirchenamtlich zu Marientagen, das Volk nennt sie heute noch mit ihrem alten Namen: Frauentage.

wenn man nicht absichtlich danach sucht.) An manchen Orten wird etwas vom Kräuterbüschel ins Ehebett gelegt oder die Braut trägt es im Strumpf; vor allem bekommt das Vieh davon unter das Futter. Auch den Toten legt man etwas von den Kräutern in den Sarg.

„Unserer Frauen Bettstroh" oder „Wil-Stengel", „Altmütterkraut", „Frauenschlüssel" usw. zeigen, aus welcher Zeit Namen und Brauch stammen. Unterstrichen wird dies durch den merkwürdigen Umstand, daß in den alten Kräutersegen neben Gottvater und der heiligen Jungfrau besonders auch St. Peter angerufen wird, dessen Namen auch hier alte Erinnerung an die drei Beten auslöschen soll. Und auch hier stoßen wir auf die deutliche Abgrenzung alten germanischen Glaubensbereiches gegen die angrenzende Christenheit: das römische Missale kennt die Kräuterweihe nicht; nur in Deutschland ist die Kräuterweihe am „Frauentag" Mariä Himmelfahrt kirchliche Sitte (Franz).

Dreifräuleinsagen

Man hat oft die entscheidende Bedeutung der literarischen Überlieferung überschätzt und nicht allzuviel gegeben auf die in Sage und Brauchtum enthaltenen Hinweise. Wie zuverlässig diese aber in ihrem eigentlichen Kern sind und daß sie uns außerdem sehr häufig in Zeiten zurückführen können, aus denen es eine schriftliche Überlieferung überhaupt nicht gibt, das hat nachträglich der Spaten an mehr wie einer Stelle deutlich gezeigt[1].

[1] Von drei großen künstlichen Hügeln bei dem märkischen Dorfe Seddin erzählten sich die Bauern, daß in dem einen der goldene Fingerring eines Riesen vergraben sei; in dem mittleren ruhe ein Heidenkönig in einem dreifachen Sarg.

Bei Grabungen fand man zunächst in dem einen Hügel einen goldenen Armreif; bei nochmaligen Grabungen wurde im Jahre 1899 in dem anderen 11 m hohen Hügel das größte frühgeschichtliche Grab auf deutschem Boden entdeckt mit Überresten einer Königsbestattung aus der Bronzezeit. In der aus Steinplatten errichteten Grabkammer im Innern des Hügels befand sich ein großes Tongefäß mit Deckel und in diesem eine getriebene Bronzeurne mit der Asche, die somit tatsächlich in drei „Särgen" verwahrt war.

Nicht immer handelt es sich um übersichtliche und klare Sagenerzählungen, nicht immer um einen eindeutigen Wirklichkeitshintergrund. Oft ist es so, daß die alten Überlieferungen und mythischen Vorstellungen zwar noch von Geschlecht zu Geschlecht weitererzählt wurden; aber je mehr die alte Glaubenswelt in der lebendigen Erinnerung versank, desto entstellter wurden die nicht mehr in ihrem eigentlichen Sinne verstandenen Worte und Vorstellungen weitergegeben, bis zuletzt der merkwürdige kindisch-phantastische Unsinn herauskam, der uns in so vielen Sagen entgegentritt. Es muß in solchen Fällen immer versucht werden, die einzelnen Sagenmotive zurückzuverfolgen, bis wir wieder auf ihren eigentlichen Kern stoßen und die einzelnen sinn-losen Teile sich zu einer lebendigen, sinnvollen Bezogenheit zusammenschließen. Nur so ist es möglich, den Sagensammlungen den Charakter eines toten Herbariums zu nehmen, den sie so häufig tragen, und in ihnen verheißende Blüte und lebendige Frucht zu erkennen.

Es genügt daher nicht, wenn die vielen sagenhaften Erzählungen, in denen drei Frauen vorkommen, schematisch nach ihren verschiedenen äußeren Merkmalen geordnet werden in eine Reihe von Sagengruppen: Drei weiße Frauen, Drei Waldfrauen, Drei versunkene Frauen, Drei Wasserfrauen usw. Gerade bei der religionsgeschichtlichen Sagenforschung zeigt sich, wie die letzterhaltene Form vom ursprünglichen Inhalt oft eher wegführt als daß sie ihn erschließt. Man muß hier schon ein paar Schlüsselworte haben, um nicht von der Form irregeführt zu werden, sondern hinter ihr den Zugang zu finden zum echten Kern.

Läßt man sich aber von einigen solcher Worte führen, wie sie im bisherigen Verlauf unserer Untersuchung begegnet sind, so zeigt sich bald, daß damit jene Gruppeneinteilungen und die aus ihnen gezogenen Folgerungen hinfällig werden. Dasselbe gilt von den verschiedenen Deutungsversuchen der Dreifrauen- oder Dreischwesternsagen als einer einheitlichen Mythengruppe.

Im allgemeinen muß man von ihnen feststellen: sie sagen zwar sehr viel, besagen aber im Grunde recht wenig. Was soll man mit „Feststellungen" wie der folgenden machen: „Die drei verwünschten

Jungfrauen sind Erscheinungen der Wolken und der Himmelsgöttin; sie gingen aber zum Teil in die ohnehin mit ihr verwandte Hel über" (Wuttke)? Kann man damit ernsthaft etwas anfangen? Dieserart sind aber die Erklärungen und Deutungsversuche fast ausnahmslos. Ganz selten einmal spürte einer, um was es geht, so etwa Schönwerth, wenn er sagt, es handle sich bei den Dreien um „die verhüllte Erdmutter, heiße sie nun Hel, Nerthus oder Freya".

Es sollen nun noch einmal die Sagen selber sprechen, um das unter Beweis zu stellen, was in den bisherigen Abschnitten ausgeführt wurde.

*

Im Lenzleswäldle bei Ludenhausen in Oberbayern ist ein runder Hügel, an seinem Fuß sind zwei gefaßte Quellbrunnen, ein dritter ist versiegt. Das Volk erzählte, daß auf dem Hügel einst ein Schloß stand, das nun versunken ist; es hatte den drei weißen Fräulein gehört, und alte Leute erzählten, sie hätten sie noch gesehen, wie sie an den Quellen ihre Wäsche wuschen. Im Innern des Hügels sei ein großes Gewölbe, in dem ein schwarzer Hund mit glühenden Augen einen großen Schatz bewache.

Zu Anfang des vorigen Jahrhunderts wurde nun in dem Hügel gegraben und man fand einen eisernen Dreifuß, ein Tier mit drei Füßen darstellend. Dieser Fund, der nur dieser seit uralter Zeit erhaltenen Sage zu verdanken ist, ist deshalb von so großer Bedeutung, weil er den Dreifuß als kultisches Gerät im Bereich der drei Ewigen erwies und damit eine ganze Reihe ungeklärter religionsgeschichtlicher Fragen in neues Licht rückt. Gleichzeitig ermöglicht der Fund die sinnvolle Erklärung eines so häufigen Motives aus den Dreifräuleinsagen: des schwarzen Hundes. Des Hundes, der „mit glühenden Augen" auf der Schatztruhe sitzt. Auch hier liegt derselbe Vorgang eines Bedeutungswandels zugrunde wie bei Kalb und Kette (vgl. Abschn. 12): „Hunt" war ursprünglich und ist heute noch in einzelnen Gebirgsgegenden die Bezeichnung für den Dreifuß.

Auf diesem kultischen Dreifuß (Hunt) glühte das Feuer, in dem Würz- und Heilkräuter verbrannt wurden: aus diesem glühenden kultischen Hunt im Dunkel des unterirdischen Kultraumes wurde der schwarze Hund der Sagen mit den glühenden Augen. Verständlich wird es nun auch, wenn in den Dreifräuleinsagen häufig von einem dreibeinigen Hund erzählt wird. Ein altes Bild in Schlehdorf soll die drei heiligen Jungfrauen Ainbett, Walbett und Vilbett mit einem Hündchen dargestellt haben.

So wie das Motiv des schwarzen Hundes mit den glühenden Augen damit auf seinen echten, d. h. ursprünglichen Grund zurückgeführt ist, können sämtliche Einzelzüge der Dreifräuleinsagen zurückgeführt werden auf ihre ursprüngliche sinnvolle Bedeutung. Die religionsgeschichtliche Sagenforschung vermittelt damit einen überraschenden und oft durchaus neuen Blick in die Glaubens- und Vorstellungswelt unserer Heimat vor zwei und drei Jahrtausenden und früher. Wir können an ihrer Hand nicht nur die sozusagen weltanschauliche Haltung unserer heidnischen Vorfahren erschließen, sondern wir erfahren aus der Sagengestaltung auch eine ganze Reihe wertvoller kultisch-technischer Dinge. Die Fragen der liturgischen Gestaltung der religiösen Feiern jener Zeit, die Frage nach dem Gebrauch von Musikinstrumenten, nach der Wahrscheinlichkeit von astronomischen Beobachtungsstationen, von ausgedehntem Signal- und Zeitdienst, von künstlerischer Raumgestaltung, von figürlicher Darstellung der Gottheit – alle diese ungeklärten und umstrittenen Fragen finden von einer eindringlich-kritischen Sagenforschung her ihre Beantwortung.

Manche zunächst unverständlichen Einzelheiten der Sagen erhalten ihren Sinn in dem Augenblick, da man weiß, wer sich hinter den drei Fräulein verbirgt. So wird erzählt, daß „die eine wacht, wenn die beiden anderen schlafen“: es ist Wilbet, die Mondfrau, die über der schlafenden Erde wacht, wenn die Sonne hinter den Bergen oder im Meer schlafen ging. Von den drei Fräulein auf der Madenburg (pfälzisch: Ma[g]d = Mädchen) wird erzählt, die eine sei grün gekleidet,

die andere gelb und die dritte weiß. Es ist außer Zweifel, wer gemeint ist: die „Erde decket ihren Staub mit einem grünen Kleide", gelb strahlt die Sonne, und in weißem Licht geht der Mond über die schlafende Erde. Von hier aus wird auch verständlich, was so oft von den Dreien erzählt wird: eine sei schwarz, die andere gelb (oder weiß), und die dritte halb schwarz, halb weiß. Erdgottheiten werden bei allen Völkern, die solche kennen, aus einleuchtenden Gründen schwarz dargestellt; die gelbe Farbe kennzeichnet die Sonne, und die wechselnden Zeiten des Mondes finden ihr Abbild in der halb schwarzen, halb weißen aus den drei Frauen.

Dem erzählenden Volk unbewußt leuchtet manchmal ein Wissen um die letzten Hintergründe der Dreifräuleinsagen durch; so wenn von der „Sibylle" auf den Wielensteinen erzählt wird, „sie habe Gott gleich werden wollen und habe deshalb fortziehen müssen und sei auf eine unbekannte Art ums Leben gekommen" (Meier).

Die folgenden Sagen aus den verschiedenen Gegenden unseres Vaterlandes zeigen, wie bei aller örtlichen Sondergestaltung doch der eigentliche Sagenkern erhalten bleibt: die Erinnerung an drei „verwunschene" Jungfrauen, die in alter Zeit ihr Haus auf einem Berge hatten. Das Haus versank in die Tiefe, die drei Jungfrauen sind verschollen; aber immer wieder werden sie zu bestimmten Zeiten gesehen (vgl. S. 64).

Aus Schleswig

„In Toenningen stand früher ein herzogliches Schloß; als aber die Stadt durch Steenbock geschleift ward, wurde das Schloß zerstört. Seitdem zeigen sich alle sieben Jahre an der Stelle des früheren Schlosses drei Jungfrauen, das sind drei verwünschte Prinzessinnen. Wenn diese entzaubert sind, so steigt augenblicklich das Schloß wieder empor in seiner alten Herrlichkeit. Einer hat es einmal versucht, sie zu erlösen. Es stand noch vor nicht gar langer Zeit an der Norderseite des Schloßplatzes ein großer Baum, dessen Stamm sich eben über der Erde in zwei starke auseinander gehende Wurzeln teilte. Unter diesen

Wurzeln ging ein gemauerter Gang in die Erde. Da stieg nun der, der die Prinzessin erlösen wollte, hinein und kam an eine eiserne Tür; davor lag ein Kalb, und er tötete es, wie es zur Entzauberung nötig war. Dann kam er an eine zweite Tür, davor lag ein anderes Tier; auch dies tötete er, wie es vorgeschrieben war. Da kam er an eine dritte Tür, davor standen seine eigenen verstorbenen Eltern, die konnte er nicht töten und er mußte umkehren. So sind die drei Prinzessinnen also noch nicht entzaubert und das Schloß ist auch noch nicht wieder auferstanden" (Müllenhoff).

Aus Pommern

„Auf der Jungfernmühle bei Bütow lebten einst drei Mädchen, die waren schön und gottlos. Weil sie aber den Sonntag nicht heilig hielten, wurden sie in die drei Berge verbannt, die in der Gestalt eines Dreiecks das Jungferntal umgeben, in dem die Mühle liegt. Manchmal hört man in den Bergen Singen und lautes Fröhlichsein, aber in den heiligen Nächten hat man die drei Jungfern schon gesehen, wie sie in ganz weißen Kleidern nach dem Wasser gehen. Dort beten sie den Mond an und weinen, daß sie so verwunschen sind" (Knoop).

Aus der Mark Brandenburg

„Auf dem Schloßberge zu Biesental, sagt man, habe vor alter Zeit ein schönes Schloß gestanden. Dort zeigt sich um die Mittagsstunde, oft aber auch um Mitternacht eine verwunschene Prinzessin, die geht ganz weiß gekleidet und hält ein goldenes Rad in der Hand. Manche sagen, die weiße Frau auf dem Schloßberg sei keine verwunschene Prinzessin, sondern ein Fräulein von Arnheim, denn das Schloß gehörte in alter Zeit den drei Fräulein von Arnheim. Die wurden verwünscht, obschon man nicht weiß warum, denn sie haben den Biesentaler Armen alle ihre Äcker geschenkt" (Kuhn).

Aus dem Bergischen

„Zwischen der Stadt Solingen und dem Dorfe Witzhelden liegt der Höhenzug des Grünscheids; in ihm entspringt in tiefer Einsamkeit

der Heribertsborn. An diesem Born hat man schon oft eine weiße Frau gesehen, die sich in dem Quell badet; manche sagen auch, es seien drei weiße Frauen, die dort auf einer Wiese im Wald tanzen. Wenn die Bewohner der umliegenden Höfe ihre Toten nach Leichlingen, Witzhelden oder Solingen bringen, setzen sie die Bahre an diesem Heribertsborn oder Jungfernquell nieder, sprechen ein stilles Gebet und setzen den Weg dann wieder fort. Das tun sie, ob sie katholischen oder evangelischen Bekenntnisses sind" (Schell).

Aus Niedersachsen

„In dem Heiligengeist-Busche bei Einbeck wohnten vor Zeiten drei heilige Jungfrauen, denen dies Gehölz gehörte. Bei ihrem Tode schenkten sie es dem Heiligengeist-Hospital zu Einbeck. Man sah sie später oft in dem Busche „gehen", die eine trug einen Bund Schlüssel, die zweite einen Korb, die dritte einen Fächer. Zwei sollen erlöst sein, nun ist noch die dritte übrig, die nicht erlöst werden kann. Alle sieben Jahre läßt sie sich dreimal abends, wenn die Sonne untergeht, sehen; in der Hand hat sie drei Blumen: eine Lilie, eine Rose, ein Vergißmeinnicht, an der Seite den Schlüsselbund. Wer sie erlösen will, muß sie dreimal um den Busch herumtragen; hat er dies glücklich vollbracht, so hört man einen lauten Knall und ein großes schönes Schloß steht da, das in alten Zeiten dort versunken ist" (Schambach).

Aus dem Waldeckschen

„Auf dem Bilstein bei Wildungen weidete ein Schäfer. Da fand er um die Mittagszeit gelbe Blumen von der Springwurz, damit man alles Verborgene eröffnen kann wie mit einem Schlüssel; er kannte aber die Blumen nicht und steckte sie an seinen Hut. Wie er sich nun in den Schatten legt, zu schlafen, wirft er den Hut auf den Boden, daß die Schlüsselblumen gerade an den Felsen zu liegen kommen. Da sprang der Felsen auf und der Schäfer sah einen langen unterirdischen Gang und ganz hinten brannte es wie von einem Licht. Der Gang wollte kein Ende nehmen, aber schließlich kam der Schäfer in

einen weiten Raum, der war ganz hell und darin stand ein Tisch, der sah aus wie ein Altar. An dem Tische saßen zwei weiße Jungfern; die eine zählte Geld und die andere hatte ein großes Schlüsselbund an der Seite hängen. Die mit den Schlüsseln winkte dem Schäfer, er solle sich Gold und Silber mitnehmen, soviel er wolle, aber er solle das Beste nicht vergessen. Als er nun alle Taschen gefüllt hatte und auch noch seinen Hut, wollte er wieder fort, aber er hatte die gelben Blumen auf den Boden fallen lassen, und wie er hinausging, schlug der Berg hinter ihm so zu, daß er beide Ferse verlor und da mußte er alles Geld für den Doktor ausgeben. Seitdem hat niemand mehr jene gelben Blumen gefunden, so viele auch schon danach gesucht haben" (Curtze).

Aus Sachsen

„Im Budenholz bei Löbejün entspringt ein kleiner Born, an dem sich alle drei Jahre nach der Erntezeit zwei weiße Jungfern zeigen, die erlöst sein wollen. Die eine trägt einen Stab, an dem sich ein goldener Ring befindet, und die andere einen Bund Schlüssel, das reichen sie dem Vorübergehenden zu, daß er sie erlöse, aber es hat's noch keiner tun wollen" (Kuhn).

Aus Thüringen

„Im Loh bei Buttstädt lassen sich zu Zeiten drei weiße Jungfrauen sehen, die sind wunderschön und sitzen dann an einem goldenen Tische, auf dem köstliche Speisen stehen. Auch hört man dort oft liebliche Musik. Das sind die Lohjungfern, und man erzählt, es seien einmal drei Fräulein gewesen, denen habe das Loh gehört. Bei ihrem Tode hätten sie es den Armen von Buttstädt vermacht, der Rat habe es denen jedoch in späterer Zeit wieder abgenommen, und seitdem haben die Lohjungfern keine Ruhe im Grab" (Kuhn).

Aus Hessen

„Das Merlauer Schloß sollen drei weiße Jungfrauen erbaut haben, wie jedermann in der Umgegend weiß. Von ihnen ließ sich zuletzt,

als schon das Schloß wüste stand, nur noch eine sehen, die hatte ihren Gang immer nach der Herrnmühle, war weiß angetan von Kopf bis zu Fuß und trug mit Seufzen ein großes Bund Schlüssel an einer goldenen Kette. Auf dem Kopf trug sie einen großen breiten weißen Hut. In der heiligen Adventszeit ging ein alter Schäfer von Merlau vor dem Schloß her und bekam unversehens ein Gelüste, sich hinzulegen und zu schlafen. Kaum hatte er geschlafen, als er eine über alle Beschreibung liebliche Musik gerade unter sich in der Erde vernahm. Da erwachte er und vor ihm stand plötzlich die weiße Jungfrau, die schloß den Berg auf und winkte ihm zu folgen. Sie gingen einen langen dunklen Gang bis in ein helles Gemach, da lag viel Gold und Silber. Wie der Schäfer zutrat, sah er einen schwarzen Hund sitzen mit glühenden Augen, da ließ er alles liegen und eilte hinaus. Daheim wurde er krank und nach drei Tagen starb er" (Pfister).

Aus der Pfalz

„Ein Bauer aus Ensheim ging früh vor Tagesanbruch an den Siedelwald, um seine Wiese zu mähen. Auf einmal hörte er ein liebliches Singen wie Stimmen der Vögel. Er schaute sich um und sah, wie aus dem Wald drei Jungfrauen in langen weißen Gewändern hervortraten und auf der Wiese einen wunderseltsamen Tanz aufführten. Die eine trug einen silbernen Halbmond auf der Stirn. Plötzlich krähte der Hahn in der nahen Mühle und im Nu war alles verschwunden. Später fand er an jener Stelle die sogenannten Hexenringe, das sind kleine und große Pilze, die im Herbst kreisförmig auf den Wiesen wachsen. Nicht allzu weit davon ist ein Felsen, der mit allerlei Frauengestalten und anderen Figuren geschmückt ist; das Volk nennt den Stein Wildfraukirche und eine verschüttete Höhle dicht dabei das Wildfrauloch. Alte Leute wissen zu erzählen, daß daselbst die drei Wildfrauen gehaust haben, scheue Wesen mit langen Haaren und ohne Kleidung. Sie lebten von Wurzeln und Kräutern und stiegen oft zum Bache herab, um zu baden und die Haare zu strählen. Sonntags versammelten sie sich mit Sonnenaufgang an der Wildfraukirche, um zu beten. Sie waren harmlos und freundlich. Manchmal

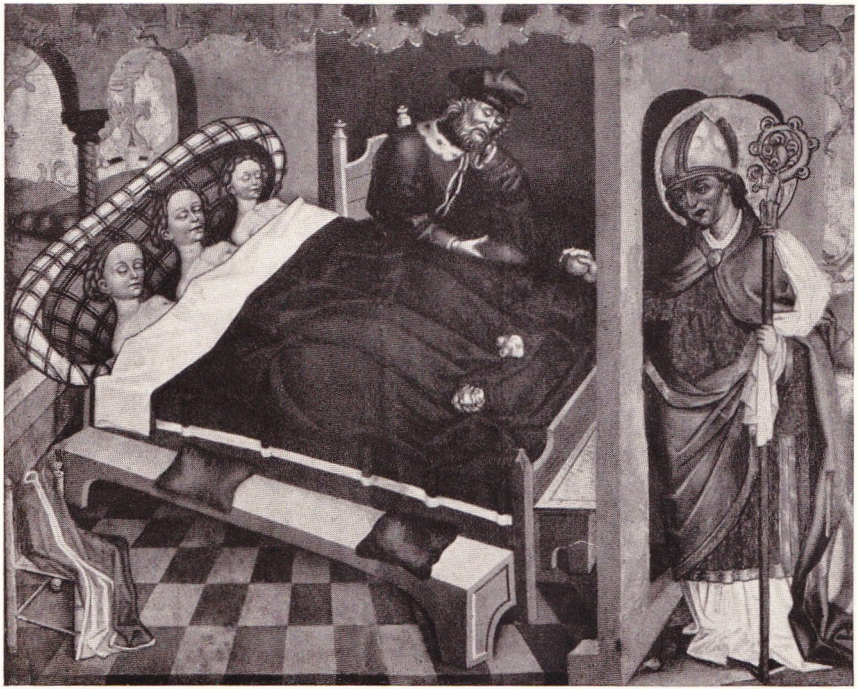

Abb. 15. St. Nikolaus mit den drei Jungfrauen
(Altargemälde aus Comburg, um 1480. Schloßmuseum Stuttgart)

Abb. 16. Altargemälde
von Leutstetten (Oberbayern)
um 1620

spielten sie mit den ganz kleinen Kindern, die zur Erntezeit von ihren Eltern mit ins Feld genommen waren. Solche Kinder wurden reich und glücklich" (Hebel).

Aus Baden

„Ein Ritter auf der Burg Mönchenstein hatte drei schöne Töchter mit Namen Chrischona, Odilie und Margarethe. Weil diese drei Ritter liebten, mit denen er in Fehde lebte, ließ er die drei Töchter in Ketten legen, doch trösteten sie sich in ihrem unterirdischen Verlies durch schönen Gesang. Als er die drei Ritter in einem Hinterhalt ermordete, zerstörten deren Freunde die Burg vollständig; den drei Fräulein aber taten sie nichts zuleide. Diese beschlossen, Gott allein fortan ihr Leben zu weihen. Sie erbauten sich dort, wo das Wiesental in das Rheintal ausmündet, auf drei unbewohnten Berggipfeln drei Kirchlein mit Klausen, die immer eine starke Stunde voneinander entfernt waren. Hier lebten sie in großer Heiligkeit und gaben sich zu den verschiedenen Tageszeiten mit ihren Glöcklein das Zeichen zum Gebete; auch winkten sie sich mit großen weißen Tüchern, redeten miteinander durch lange Sprachrohre und sagten sich abends durch ausgestellte Lichter gute Nacht. Sie liegen jede in ihrem Kirchlein begraben, von denen das eine jetzt noch St. Chrischona, das zweite St. Margarethen und das dritte samt dem dazugehörigen Dorf nach Odilias Namen Tüllingen heißt. In allen müssen zu ihrem Andenken große Sprachrohre gehalten werden. Manche sagen auch, die drei Fräulein seien Töchter eines heidnischen Königs gewesen" (Waibel).

Aus Württemberg

„Zwischen Bietigheim und Besigheim geht seit alter Zeit ein weißes Fräulein um. Einst traf sie mittags um zwölf Uhr ein Mann aus Bietigheim namens Pochterle, indem sie in dem dortigen Walde auf einem Felsen saß, dem sogenannten ‚Kahlenstein'. Von diesem Felsen führt ein unterirdischer Gang anderthalb Stunden weit auf den Asperg. Er soll im Dreißigjährigen Krieg angelegt worden sein. An

dem Eingang zu diesem Gang saß die Jungfrau und winkte dem Pochterle; sie habe bei der Türe ihren Aussteuerschatz vergraben und müsse so lange ‚schweben', bis ihn einer hebe. Aber der Pochterle bekam Angst und lief fort; nach drei Tagen war er eine Leiche. Man hat das weiße Fräulein seitdem schon oft gesehen; manche sagen auch, es seien drei Fräulein und sie seien Schwestern gewesen auf einem Schloß, das versunken sei, weil die Schwestern nicht an Gott glaubten" (Meier).

Aus Bayern

„Nahe bei Kissingen auf einem Berge stehen noch die Reste einer ehemaligen Burg, die Botenlauben genannt. Man hat dort schon Totengefäße, Opferschalen und Brandreste gefunden. Von der Botenlaube geht ein unterirdischer Gang bis nach Trinberg; diese beiden Schlösser waren auch durch eine Kette verbunden, daß sie sich Zeichen geben konnten, wenn Gefahr drohte. In den frühesten Zeiten wohnten hier drei Schwestern, welche aber in die Tiefe versunken sind; zuweilen ließen sie sich sehen: eine war schwarz, eine war weiß und die dritte war halb schwarz, halb weiß. Sie kamen viel zu Kindstaufen, auch zu Hochzeiten und Begräbnissen" (Panzer).

Aus Tirol

„Ober dem Jocher in Wälschnoven hausten vor Zeiten drei Willeweis. Dies waren Zauberjungfrauen, die da oben seit der Sintflut fern von den Menschen ihr Dasein fristen; doch weil ihnen die Zukunft offen war, standen sie bei den Leuten in hohem Ansehen. Alle drei kamen öfter zum Jocher herab, aber sie taten keinem Menschen etwas zuleide; sie trugen ganz altfränkische seltsame Kleider und hatten ein wunderbar langes und schönes Haar, aber sie banden es nicht in Zöpfe, sondern ließen es frei fliegen. Wo sie wohnen, heißt man es auch die Bodenalm und dort soll vor Zeiten ein schönes Dorf gestanden haben; aber weil die Bewohner gottlos wurden, versank das ganze Dorf in den Erdboden. Man hört noch oft ein unheimliches Klingeln wie vom Läuten von Kirchenglocken; dies sind die silbernen

Glocken der versunkenen Kirche. Zu den heiligen Zeiten hört man die drei Willeweis ganz lieblich singen" (Zingerle).

Neben den weitverbreiteten Sagen dieser Art, die den allgemeinen Sagenkern enthalten, gibt es viele Sagen, die bestimmte Einzelzüge herausgreifen und oft reich ausgestalten. Aber auch innerhalb dieser Sondersagen bleibt ein jeweils für die besondere Gruppe geltender Kern unentstellt erhalten, so etwa in der Sagengruppe von den drei Fräulein als Stifterinnen von Kirchen und Wäldern. Hier vermitteln die Sagen ein deutliches Bild davon, wie die ursprünglich heiligen Wälder, die Frauenwälder, zunächst mit dem Zusammenbruch der alten Ordnung herrenlos werden, bis sie schließlich in der Mehrzahl der Fälle zum Königsgut erklärt oder auch von der Gemeinde als Allmendwald übernommen werden. In anderen Fällen greifen Klöster und entschlossene Feudalherren zu, und so wird der heilige Wald zum „Heiligenwald", das Frauenholz zum „Fronholz". Aber immer haftet, bis auf unseren Tag, an diesen alten heiligen Bezirken die Erinnerung an die drei göttlichen Frauen.

Wo man der Geschichte von Waldstiftungen durch Frauen, Jungfrauen oder Fräulein aus älterer Zeit aufmerksam nachgeht, wird man fast immer auf einen alten Waldbestand mit einem ehemaligen Heiligtum der drei Frauen stoßen.

Nicht anders ist es mit Kirchengründungen. Eine Ortssage von Göppingen in Württemberg berichtet zum Beispiel, drei vornehme Jungfrauen hätten die uralte Stiftskirche Oberhofen gegründet, die sogenannte Bettelkapelle, die eine Viertelstunde vor Göppingen auf dem Gottesacker liegt; ein unterirdischer Gang führt von ihr auf den Hohenstaufen, wo er am sogenannten Heidenloch mündet. Was hier von der alten Oberhofener Kirche erzählt wird, wiederholt sich an unzähligen Orten in allen deutschen Landschaften, und wenn man diesem Wink der Sage folgt, fügen sich fast ausnahmslos Flurnamen, Ortsbräuche und Landschaftsbild zum Nachweis einer alten heiligen Stätte der drei Ewigen.

An manchen Orten hat sich die sagenhafte Erinnerung an die drei Fräulein der heidnischen Vorzeit so sehr verdichtet, daß man sie sogar an amtlichen Stellen für geschichtliche Persönlichkeiten genommen hat.

Daß sie in den Gestalten der „drei heiligen Jungfrauen Wilbet–Ambet–Borbet" in christlichen Kirchen und Kapellen Verehrung bis heute genießen, wurde in einem früheren Abschnitt ausführlicher behandelt. Anderwärts, wo die alten Namen verschwunden sind und die Drei auch nicht unter anderen Namen in den offiziellen Kreis der christlichen Heiligen übernommen wurden, wird ihr Andenken in Ehren gehalten und gefeiert als das wohltätiger Stifterinnen und Gönnerinnen.

Bis in unser zwanzigstes Jahrhundert hinein sind Stiftungen und Seelenmessen für die drei Frauen nachweisbar. Auch dies ist nur so erklärbar, daß an der Stelle der betreffenden Kirchen und Kapellen ursprünglich Kultstätten der drei Ewigen waren; die Erinnerung haftete noch am Ort, hatte sich aber allmählich verschoben und war verblaßt, bis schließlich aus den heidnisch-göttlichen Frauen, zu denen man einst betete, christliche Fräulein geworden waren, für die man betete.

Bis in die allerneueste Zeit haben so an manchen Orten die Drei im amtlichen Kirchengebet ihren Platz gefunden.

Die Pfarrakten von Kleinkitzighofen in Oberbayern enthalten folgenden alten Eintrag: „Gedenket um Gottes willen deren drei edlen und hochgebornen Jungfrauen, Hayl-Räthin genannt, welche allhie in Kleinkitzighofen einer ganzen ehrsamen gemain ... ihren seelen zu nutz verordnet und vergabet das Stöckhet, die Hayltheil und das Primath[1], solchergestalt, daß ein ganze ehrsame gemain, der arme sowohl als der reiche, solche gab mit lieb und einigkeit diesen drei edlen jungfrauen zu einem ewigen frommen angedenken umsonst genüssen und nützen sollen; dafür soll jährlich nach der kirchenweihung ein jahrtag mit drei heiligen messen, vigil, placebo gehalten und in der pfarrkirchen allhie celebriert werden: eine ganze ehrsame gemain,

[1] Namen von Waldteilen.

reich und arm, so diese stiftung genüssen, sollen sich fleißig und andächtig dabei einstellen, und zur schuldigen danksagung, dem uralten löblichen gebrauch nach, mit andacht ein jedes drei schwarz pfenning opfern . . . ein herr pfarrer ist schuldig, diese stifterinnen alle sonntag nach der predigt ob der cancel zu verkünden, und die pfarrkinder um ein hl. gebet anzumahnen; auch sagt man, daß diese stiftung über achthundert Jahre in das alterthum zurückgehe."

Die Pfarrbeschreibung vom Jahre 1829 berichtet weiterhin: „In Kleinkitzighofen pflegt man alle Samstag beim Englischen Gruß auf den Abend mit allen Glocken das Zeichen zu geben, daß alle Pfarrkinder für diese Stifterinnen beten wollen."

Der damalige Pfarrer in dem benachbarten Unterigling schreibt über die „drei hochadeligen Fräulein mit Namen Haylrätinnen": „. . . nach Meinung der bewährtesten Schriftsteller sollen sie von karolingischem Geblüte abstammen und sich in Igling durch reiche Stiftungen an Weid- und Holzplätzen berühmt gemacht haben, welche sich noch bis auf heutigen Tag erhalten haben, weswegen ihnen auch beide Ortschaften Igling alle Jahr einen feierlichen Seelengottesdienst halten lassen." In der Jahrestafel zu Oberigling heißt es: „Den Samstag nach Allerheiligen für die drei adeligen Jungfrauen Haylräthin, besonderen Guttäterinnen hiesigen Ortes, ein Amt und Vigil mit drei Nocturnen; jeder an dieser Stiftung Teilnehmende ist gehalten, drei schwarz Pfenning zu opfern." (Das Volk kennt die Stifterinnen übrigens nicht unter dem Namen Heilrätinnen, sondern nennt sie „die drei Jungfrauen".)

In der Gemeinde Gündelkofen bei Landshut wurde seit ältester Zeit alljährlich ein Gottesdienst für die „drei adeligen Jungfrauen von Ebersberg" abgehalten. Das dortige katholische Pfarramt teilte mir auf meine Anfrage mit: „Vigil, Requiem und Libera wurden am 1. April 1922 letztmals gehalten. Jetzt werden im Jahre zwölf heilige Messen für sämtliche früheren Stifter geopfert. Die drei Fräulein werden dabei nicht ausdrücklich erwähnt, doch lebt ihr Gedächtnis fort."

In seinem 1848 erschienenen „Beitrag zur deutschen Mythologie" gibt Panzer folgende Mitteilung des damaligen Pfarrers von Kissing

in Oberbayern: „Sowohl in hiesiger als mehreren benachbarten Pfarreien, sogar auf dem heiligen Berg Andechs wird an höheren Festen oder an Monatsonntagen nach den Predigten von der Kanzel verkündet: ‚Andächtige! Gedenket auch heute aller Guttäter des hiesigen Pfarrgotteshauses, insonderheit der drei edlen Jungfrauen von Mergentau!' Wer aber diese drei edlen Jungfrauen gewesen, wes Namens, von welchem edlen Geschlecht, und was sie zum Besten der Pfarrkirchen, wo sie jetzt noch verkündet werden, getan haben, hiervon findet sich nichts Schriftliches vor. Hier werden sie schon seit dem Jahre 1640 auf obige Art verkündet; wo sie gelebt und wann und wo sie gestorben, weiß niemand hier. Obwohl das Schloß Mergentau Filial hiesiger Pfarrei ist, so findet man weder in der Kirche noch auf dem Friedhofe eine Grabstätte oder ein Denkmal von ihnen vor. Vermutlich haben sie mehrere Schlösser oder Güter gehabt, weil sie in mehreren Orten als Guttäterinnen verkündet werden. Als älteste Volkssage heißt es hier, diese drei edlen Jungfrauen seien drei Schwestern gewesen, die das Verlobnis gemacht hätten, sich nie zu verehelichen; sie hätten sehr fromm gelebt und seien sehr wohltätig gewesen. Schriftliches findet sich auch hierüber nichts vor; der älteste Mann hier sagte mir noch, er habe von seinem Ahnherrn gehört, es soll nahe bei Mergentau ein Schloß gestanden haben, das diesen drei Fräulein gehört habe, solches sei aber vor undenklichen Zeiten samt ihnen und allem dazu Gehörigen plötzlich versunken".[1]

Das katholische Pfarramt Kissing teilte mir im Jahre 1935 mit: „Die Verkündung der drei Jungfrauen von Mergentau samt den alten Wohltätern der Kirche unterbleibt seit etwa zehn Jahren. Nach neueren Forschern dürften diese drei Jungfrauen die drei Parzen sein. Die drei Jungfrauen gehören der Sage an, nicht der Geschichte."

[1] Im „Burgholz" bei Mergentau befinden sich mehrere heute noch begehbare unterirdische Gänge mit Wandnischen und Gewölben. Ebenfalls begehbar ist der Gang, der sich vom Iglinger Jungfernbühl nach dem Schloß zieht; er ist etwa 100 m lang, im Sandboden ausgehöhlt und mit Nischen versehen wie fast alle diese unterirdischen Gänge. Bei Grabungen fand man Brandreste und Urnentrümmer.

Am Fuße des Petersberges in der Nähe von Dachau liegt das Dorf Eisenhofen. Auf dem Dachboden der romanischen Kirche verwahrt man drei fragmentarische Schädel, die als die Schädel der „drei adligen Fräulein von Eisenhofen" gelten. Sie sind in einem dreiteiligen Kästchen untergebracht, das die Jahreszahl 1699 trägt. Das Kästchen stand ursprünglich in der Kirche selbst, bis es ein Pfarrer in späterer Zeit auf den Kirchenspeicher schaffen ließ. Jeden Sonntag wird der drei Fräulein im Kirchengebet gedacht: „Weil wir zum Dienste und Lob Gottes versammelt und für das Heil der Verstorbenen zu beten schuldig sind, so lasset uns in frommem Gebete eingedenk sein der drei adeligen Fräulein von Hof als besonderen Wohltäterinnen der Gemeinde Eisenhofen, für welche die dankbare Gemeinde einen Jahrtag mit Vigil, heiligem Seelenamt und Libera halten läßt." Hierauf wird ein Vaterunser und Ave gebetet.

Zum Abschlusse dieses Überblickes über verschiedene Gestaltungen der Dreifräuleinsage sei auf zwei bekannte volkstümliche Erzählungen hingewiesen, bei denen die Herkunft aus der Welt der drei Ewigen nicht ohne weiteres erkennbar ist und die doch nur von den Ergebnissen unserer Untersuchung aus in ihrer Entstehung verständlich werden: die Sage von der Weibertreu und die Erzählung von der Altweibermühle zu Tripstrill.

Häufig wird innerhalb der Sagengeschichte ein Vorgang auf Grund eines gleich- oder ähnlich klingenden Wortes oder Namens an einen anderen Ort verlegt und dort mit örtlichen Sagenmotiven ausgestattet, die ursprünglich mit dem Sachverhalt der Erzählung nichts zu tun hatten. Die Verbindung des ursprünglichen Sagenstoffes mit dem späteren Schauplatz der Sage ergab sich so nur aus der zufälligen Übereinstimmung äußerer Merkmale.

Ein bezeichnendes Beispiel ist die bekannte Sage, die sich um die „Weibertreu" rankt, jene vielbesungene Ruine im württembergischen Unterland.

Der Bergkegel der Weinsberger Burg war alte Kultstätte der drei Beten-frauen: „Frauenweg" heißt heute noch der eine der beiden alten

Fußwege auf die Weibertreu, und „Bettelhohle" heißt der andere. Das Volk erzählt sich noch heute von dem unterirdischen Gang, der aus dem sogenannten „Pfaffenloch" der frühromanischen Kirche in Weinsberg hinaufführt in ein unterirdisches Gewölbe auf der Weibertreu.

Im Mittelalter waren mehrere Erzählungen von „treuen Weibern" im Umlauf. In dem alten Kulturland um den Weinsberger Rebenhügel – ein paar Wegstunden zwischen dem Adelheidgrab von Öhringen und dem Regiswindissarg von Lauffen — erzählte sich das Volk wie überall auf germanisch-deutschem Boden von den „drei Weibern" der alten Zeit. So flossen die sagenhaften Erzählungen von „treuen Weibern" und die Volksüberlieferungen von den mythischen „drei Weibern" zusammen zu der Weibertreusage von Weinsberg.

Die andere Erzählung ist die von der Altweibermühle zu Tripstrill: Im württembergischen Zabergäu, am Fuße des Michelsberges mit seinem alten Wallfahrtskirchlein liegt der Hof Treffentrill. Das Volk nennt ihn „Tripstrill mit der Pelzmühl, wo man die alten Weiber mühlt". In alten Zeiten soll hier eine Stadt gestanden haben. Man erzählt sich in Württemberg von einer Mühle mit einem großen Steintrog, in den man auf der einen Seite die alten Weiber hineinschüttet, die dann auf der anderen Seite neugeboren als junge Mädchen wieder herauskommen.

Diese Sage ist nichts anderes als letzte entstellt-verdunkelte Erinnerung an das Kar. An das Felsengrab oder den Steinsarg, an dem in kultischer Handlung das heilige Spiel von Tod und Leben vorüberzog.

Die Altweibermühle von Tripstrill bewahrt die Erinnerung an das ewig kreisende Rad von müdem Sterben und verjüngtem Wiederauferstehen durch die Macht der drei göttlichen Frauen. Noch in dem Namen Trips-trill hört man die alte Dreifalt durch. Die „Pelzmühl" aber hat so wenig etwas mit einem Pelz zu tun wie der Pelznickel, der Pelzmichel oder Pelzmärte, der in der Vorweihnachtszeit in Süddeutschland zu den Kindern kommt. So wenig wie das Pelzweible, das auf dem Pelzbuckel bei Schlath in einem unterirdischen

Schloß haust und einen ungeheuren Schatz hütet; manchem nächtlichen Wanderer ist es schon erschienen im weißen Kleid und mit einer Schlüsselkette.

Unschwer erkennt man im Pelzweible mit dem weißen Kleid das Betlesweible, die weiße Frau; so wie der pfälzische Belzenickel der Betelsnickel ist, der heilige Nikolaus mit den drei Beten (vgl. Abb. 15). „Bettelrain" heißt heute noch die Flur, auf der die paar Häuser des Hofes Tripstrill stehen. Auf dem Michelsberg mit seiner Ringwallanlage und alten Wallfahrtskirche sei früher ein „Mondtempel" gestanden, melden alte Berichte; „Sonnenberg" heißt der Berg gegenüber und „Frauenberg" sein Nachbar, die Wiesen an seinem Hang heißen „Ens-bach", und der Weg, der nach Tripstrill führt „Kirr-weg". Am Gewann „Unholdenbaum" vorbei führt die Straße nach Botenheim und weiter nach Frauenzimmern, über dem die Fluren „Bodenäcker" und „Unholdesaul" liegen. Man sieht förmlich, wie die Landschaft sich aufblättert und man in ihr lesen kann wie in einem alten Sagenbuch.

Dies war der Grund, weshalb dies Beispiel etwas ausführlicher behandelt wurde; aber so wie hier in einem Umkreis von drei Viertelstunden um den Hof Tripstrill im schwäbischen Zabergäu öffnet sich die deutsche Landschaft überall, wo liebender Blick in ihr zu lesen versteht. Und überall kündet sie von den drei Ewigen.

Germanische Matronen?

Die drei Jungfrauen Wilbet–Ambet–Borbet haben im Glauben des deutschen Volkes das Erbe des keltisch-römischen Matronenkultes angetreten": gegen diesen Satz wandte sich der zweite Abschnitt (S. 15ff.) mit der abschließenden These: die verchristlichten drei weiblichen Heiligen verbergen und offenbaren uns die Mütterdreifaltigkeit des germanischen Bauernglaubens.

Die weitere Frage, ob es sich bei den Matronen überhaupt um originale „keltisch-römische" Gottheiten handele oder ob sich nicht vielleicht hinter ihren latinisierten Namen eine germanische Dreifrauengottheit verberge, wurde dort noch offen gelassen.

Nachdem im Verlaufe der Untersuchung nachgewiesen werden konnte, daß „die drei heiligen Jungfrauen" Ambet–Borbet–Wilbet die christlichen Nachfolgerinnen der germanischen Erd-, Sonnen- und Mondmutter sind, führen wir die abgebrochene Erörterung über die Matronen fort.

*

Innerhalb der Matronensteine lassen sich drei Gruppen unterscheiden. „Alle Darstellungen zeigen drei Göttinnen ... Allen rheinischen Matronenreliefs ist das gemeinsam, daß die beiden äußeren Matronen die große Haube haben, daß die mittlere ohne dieselbe erscheint, und endlich, daß die mittlere Matrone etwas kleiner erscheint als ihre Genossinnen" (Ihm).

Dem einen und anderen Schilderer der vorhandenen Darstellungen der „drei heiligen Jungfrauen" fiel schon auf, daß dieses Schema sich auch bei ihnen insofern zu wiederholen scheint, als die eine der Drei etwas unterschieden wird von den beiden anderen (vgl. S. 21). Sowohl in den bildlichen Darstellungen der drei heiligen Jungfrauen als auch in den Schilderungen der Dreifräuleinsagen wird die eine der Drei den beiden anderen gegenüber in ein besonderes Licht gerückt.

Wenn aber bei den drei heiligen Jungfrauen der christlichen Legende und bei den drei Fräulein der Sage nur ein Unterschied schlechthin zu spüren ist, tragen die Matronendarstellungen des germanischen Siedelungsgebietes ein ganz bestimmtes, überall durchgeführtes Unterscheidungsmerkmal: die mittlere ist barhäuptig, die beiden anderen tragen „Hauben".

Ohne daß man sich irgendwie bemüht, es nachzuweisen, wird immer wieder behauptet: „diese merkwürdigen runden Hauben, die den Turbanen der Türken nicht unähnlich sehen, gehörten damals wohl zu der landesüblichen Tracht der Frauen" (Sadee). Wir wollen diesen Satz zunächst dahin richtigstellen: die beiden Matronen zur Rechten und Linken tragen Hauben, deren Herkunft und Bedeutung bis jetzt ungeklärt ist.

Gerade diese Hauben führen aber zu der Lösung.

Nur weil alle bisherigen Bearbeiter der Matronenfrage von vornherein unter der Suggestion „Haube" standen, konnten sie diese Behauptung unbeschwert immer wieder weitergeben; sie hätten sonst sehen müssen, daß es sich bei jenem merkwürdigen Kopfzierat um etwas anderes handeln muß als um Hauben, die irgendwann einmal germanische Bauersfrauen als landesübliche Tracht hätten tragen können (vgl. Abb. 2).

Als einmal die Meinung sich hervorwagte, es sei dabei vielleicht an einen Nimbus zu denken (Stephani), wurde diese Anschauung, die tatsächlich einen kleinen Schritt zur Lösung bedeuten konnte, „als unhaltbar nachgewiesen". Als Beweis für die Unhaltbarkeit dieser Meinung wurde erklärt: „So sieht kein Nimbus aus; zudem wäre es seltsam, daß nur zwei der Matronen diesen Nimbus haben" (Ihm).

Demgegenüber läßt sich mit viel mehr Recht sagen: „So sieht keine Haube aus; zudem wäre es seltsam, daß nur zwei der Matronen diese Haube haben." Wenn es „landesübliche Frauentracht" ist, weshalb tragen dann zwei Matronen eine Haube und die dritte nicht?

Immer schon schien es „in gewisser Beziehung auffällig, daß auf fast allen rheinischen Matronenreliefs nur die beiden

an den Seiten sitzenden Matronen jene merkwürdige Kopfbedeckung haben, während die mittlere in der Regel unbedeckt erscheint" (Ihm). Man hat allerhand Erklärungen versucht. Einmal glaubte man, daß die drei Jahreszeiten der Germanen durch diese Göttinnen dargestellt seien; man sah in der mittleren ein Symbol des Winters, weil sie barhäuptig sei (!), und in den beiden anderen Frühling und Sommer, weil diese eine solche Kopfbedeckung nötig hätten, um sich gegen die Strahlen der Sonne zu schützen (Lamey). „Viele glaubten, daß die mittlere Matrone, weil sie in der Regel etwas anders dargestellt ist, unter den Dreien eine bevorzugte Stellung einnehme, gleichsam das Oberhaupt sei, während die anderen als ihre Dienerinnen gelten müßten" (Lersch).

Gegenüber den üblichen Deutungen der Matronendarstellungen sah man also da und dort immerhin eine Frage, aber man fand keine befriedigende Antwort.

Die „drei heiligen Jungfrauen" Wilbet–Ambet–Borbet sind als die Personifikationen von Mond, Erde und Sonne erwiesen: sollte das am Ende nicht auch für die Matronen gelten?

Mit der Frage ist in diesem Falle tatsächlich auch schon die Antwort gegeben; sobald diese Antwort auch nur als Möglichkeit ins Blickfeld kommt, schließt sie jede andere aus:

Die angeblich „keltisch-römischen" Matronen sind nichts anderes als die germanische Dreifaltigkeit der Wilbet, Ambet und Borbet.

So wie bei den drei Ewigen auf Darstellungen und innerhalb der Sagenüberlieferung die Erdmutter Ambet etwas abgehoben war gegenüber Wil (Mond) und Bor (Sonne), so sitzt auf den Matronensteinen in der Mitte und oft etwas tiefer die Personifikation der mütterlichen Erde. Von ihr deutlich unterschieden und auf einem Teil der Denkmäler sie etwas überragend erscheinen zu beiden Seiten die Gestalten von Sonne und Mond, beide gekennzeichnet durch runde Scheiben.

Sonnenrad und Mondscheibe: so löst sich das Rätsel jener „merkwürdigen Hauben". Und die Trägerinnen

dieser Hauben sind Wilbet und Borbet, zwischen denen Ambet als die dritte der germanischen mütterlichen Frauen (matronae) sitzt.

Nun wird es auch verständlich, weshalb gerade „für die rheinischen Gegenden ein bestimmter Typus der Darstellung maßgebend war, während die in anderen römischen Provinzen gefundenen Reliefs mehr oder weniger voneinander und zugleich von den rheinischen abweichen" (Ihm). Auf den Darstellungen der sitzenden matres auf gallischen und britannischen Steinen „fehlen die ungeheueren Hauben, welche für die rheinischen Darstellungen so charakteristisch sind, ganz" (Ihm). Daß es sich hier nicht um Zufälligkeit, sondern um einen ganz deutlichen Unterschied zwischen den Matronensteinen auf germanisch-deutschem Boden und solchen innerhalb Galliens und Britanniens handelt, zeigt folgende Tatsache. Es gibt einige Denkmäler, auf denen nicht wie üblich die Matronen in ganzer Figur dargestellt sind, sondern nur ihre Büsten. „Dieselben sind nur am Rhein gefunden worden. Der Rödinger Stein zeigt die drei Brustbilder der Matronen in Blumenkelchen sitzend. Aber auch diese Köpfe gehören zu dem üblichen rheinischen Typus: der mittleren fehlt die große runde Kopfbedeckung" (Ihm). Vgl. Abb. 2.

Wir sehen: die beiden äußeren Matronen tragen auf germanisch-deutschem Boden ausnahmslos die „Hauben", während sie auf außerdeutschem Boden ebenso ausnahmslos ohne diese Hauben dargestellt sind.

Liegt hier nicht der Schluß nahe: im eigentlichen Germanien wußte man, wem man diese Denkmäler errichtete; dort wo auf dem Wege über die römischen Soldaten der Matronenkult in außergermanisches Gebiet verpflanzt wurde, wurden die germanischen Erd-, Sonnen- und Mondmütter zu segenspendenden Fruchtbarkeitsgöttinnen überhaupt, ohne direkten Bezug zu Erde, Sonne und Mond?

Bedeutsam ist in diesem Zusammenhang auch: im eigentlichen Italien haben sich keine Denkmäler der Matronen gefunden. In

Rom finden wir sie verehrt, aber bezeichnenderweise nicht von Einheimischen, sondern von Angehörigen der kaiserlichen Garde, der equites singulares: wir wissen, daß diese Gardereiter sich vor allem aus Germanien rekrutierten.

Nun bekommen auch die Namen der Fundorte von Matronensteinen ihren bedeutungsvollen Zusammenhang mit dem Gegenstand unserer ganzen Untersuchung. Ich stelle hier einige davon zusammen: Butzbach, Bedburg, Endenich, Pattern, Andernach, Antweiler, Berkum, Müddersheim, Bettenhofen, Frauenrath, Pützdorf, Biedershach.

Wenn aber die „keltisch-römischen Matronen" in Wirklichkeit die germanische Mütterdreifaltigkeit darstellen, wie ist es dann damit, daß „das Andrängen der fremden, germanischen Volksstämme dem keltisch-römischen Kult das sichere mittelbare Ende bereitet" haben soll (Heiligendorff)?

Diese Annahme wird damit begründet, daß die Daten der erhaltenen Matronensteine etwa mit dem Jahre 240 n. Chr. schließen, und dann weiterhin damit, daß in zahlreichen Fällen verstümmelte Matronensteine bei der Anlage von fränkischen Gräbern verwandt wurden.

Daß der erste Teil dieser Begründung deshalb nicht stichhaltig ist, weil das Fehlen von Matronensteinen noch kein „Verschwinden des Matronenkultes" beweist, wurde schon ausgeführt. Das Vorkommen von Matronensteinen in fränkischen Gräbern würde aber nur dann etwas beweisen, wenn einwandfrei festgestellt wäre, daß die betreffenden Gräber in vorchristlicher Zeit belegt wurden. Wenn die darin gefundenen Matronensteine aber erst in einer Zeit verwandt wurden, da die Franken schon Christen waren, beweist ihre Verwendung als Grabsteine gar nichts für die Frage, ob der „keltisch-römische Matronenkult" durch andrängende „germanische" Völkerschaften vernichtet wurde. Denn in diesem Falle stünden dann – im Hinblick auf den Mütterkult – nicht Germanen gegen Römer, sondern christliche Franken gegen andere, noch heidnische Germanenstämme.

Aus der Schlußfolgerung dieses Abschnittes ergibt sich noch etwas Weiteres:

Wenn die auf germanisch-deutschem Boden durch Errichtung ihrer Denkmäler verehrten Matronen identisch sind mit den drei Ewigen, erhebt sich dann nicht von ganz neuen Voraussetzungen aus die alte Frage nach der Götterdarstellung im heidnischen Germanien?

Das Bildmaterial des in Vorbereitung befindlichen Bandes wird zeigen, daß die erhaltenen Darstellungen der „drei heiligen Jungfrauen" und die „Dreifrauenaltäre" des Mittelalters genau so wie die „heilige Mutter Anna Selbdritt", wie die drei Nothelferinnen und die Butterjungfern von Zerbst eine unmittelbare Weiterführung und Weiterentwicklung der Bilder der drei Ewigen im „Herrgottswinkel" unserer heidnischen Vorfahren bedeuten.

Von den Müttern zum männlichen Gott

Wie jede Beschäftigung mit den Fragen germanisch-deutscher Religionsgeschichte, steht auch diese Untersuchung zum Schlusse vor der Frage:

Wie kam es, daß dieser Glaubenskreis zerbrach und unsere Vorfahren auf denselben Bergen und an denselben Quellen, da einst die göttlichen Mütter verehrt worden waren, schließlich sich taufen ließen auf den christlichen Vatergott?

*

Aufgabe der vorliegenden Veröffentlichung war es, in gebotener Knappheit diese neue Schau germanischen Glaubens zu vermitteln. Die Frage nach dem Verhältnis der drei Ewigen zu der bisher bekannten Götterwelt der Germanen ist damit zur Diskussion gestellt, genau so wie die Frage nach der Auseinandersetzung des Glaubens an die drei göttlichen Mütter mit dem Glauben an den christlichen Vatergott. Wie schon im Vorwort gesagt wurde, muß der Versuch, auf diese beiden Fragen eine Antwort zu finden, dem nächsten Bande vorbehalten bleiben.

Dies Eine darf hier schon gesagt werden: Wurzelgrund deutscher Religion blieb immer der alte bäuerliche Volksglaube, der nicht untergehen konnte, solange es germanisches Bauernvolk gab, das sich abhängig wußte von Erde, Sonne und Mond. So behielten die drei Ewigen ihren Platz im Herzen des germanisch-deutschen Volkes auch, als der einäugige Wanderer durch die Wälder Germaniens schritt. Sie behielten ihn auch, als das Christentum kam.

„Der Übergang zum Christentum vollzog sich im großen und ganzen ohne schwereres Ringen. Auf Island wurde das Christentum im Jahre 1000 durch einen Beschluß des Großen Things eingeführt, dessen Begründung sagte, es solle nur eine geltende Sitte im Lande

Abb. 17. Bayrischer Weihnachtslebkuchen
(Sammlung E. Ebenböck, München)

Abb. 18. Die trauernden Frauen
aus einer Kreuztragung um 1420

geben, darum sollten alle sich nun taufen lassen, und die alten heidnischen Opfer dürften öffentlich nicht mehr dargebracht werden. Wer es heimlich für sich mit dem Alten halten wolle, sollte es aber ungestört und ungestraft tun können" (Grönbech).

Was auf den Norden zutraf, gilt wohl ohne große Einschränkung vom gemeingermanischen Gebiet überhaupt: „Wenn sie vor die Wahl gestellt wurden, war es eigentlich nicht eine Frage des Religionswechsels in unserem heutigen Sinn, sondern eine Frage der Unterordnung unter neue Götter, und der Zweifel betraf nur die Ungewißheit, ob der Christengott ebensogut oder besser das Leben schützen und Glück schaffen könne. Konnte er Fruchtbarkeit auf dem Felde und im Stall geben, konnte er das Geschlecht vor innerer Auflösung und vor dem Aussterben schützen, konnten die Männer in ihm Kraft erlangen, ihre Ehre zu behaupten und Ersatz für schädliche Kränkungen zu suchen – hatte man die Gewißheit erlangt, daß nichts von dem, was notwendig war, verlorengehen werde, wenn man mit dem neuen Gott den Bund schloß, so vollzog sich der Übergang leicht" (Grönbech).

Man wird aufs Ganze gesehen nicht sagen können, daß an dieser volkstümlichen Stellung der Gottheit gegenüber sich seitdem Wesentliches geändert habe. Der Mensch fürchtet sich, wo er sich ausgeliefert sieht, er gehorcht, wo er sich als der Schwächere fühlt, und er glaubt und vertraut, wo er sich geborgen weiß.

Dazu kam, daß die Götter der späten Zeit ja eigentlich fast alle „übernommen" wurden. Zum größten Teil bekamen sie sogar angesehene Plätze unter der Voraussetzung, daß sie ihren alten Namen ablegten. Die heidnischen Namen verschwanden und christliche Heilige erstanden in neuer Pracht: Martin und Leonhard und Wendelin und Oswald und Gangolf und wie sie alle heißen. Aber vor allen die heilige Gottesmutter selbst, in der nun dem christlich gewordenen deutschen Volk seine alten „lieben Frauen" wiedererstanden. In neuem Gewand und unter neuem Namen durfte man sie nun wieder ehren, ohne daß man weiterhin von den einen rückständig, von den anderen heidnisch gescholten werden durfte. Ich wüßte kein Wort, das dieses

Ineinandergehen alten und neuen Volksglaubens bis auf den heutigen Tag, fernab aller Scholastik und dialektischen Theologie, deutlicher zeigen könnte als dies: Wenn der Schwarzwälder Bauer sein Feld bestellt und das Korn eingesät hat, so faltet er die Hände und sagt: „Nun gesegne es Gott und die liebe Frau!"

Im Gefolge Mariens waren viele „echte" Heilige aus Italien und dem fernen Morgenland, aber besondere Zuneigung brachte man in Germanien-Deutschland immer jenen Gruppen von drei heiligen Jungfrauen entgegen, die man weniger in den großen Kirchen der Städte als in den kleinen Dorfkirchen und Waldkapellen findet. Da und dort tragen sie noch jene alten Namen von „seltsam heidnischem Klang", anderwärts scheint nichts sie zu unterscheiden von den vielen anderen Heiligengestalten der christkatholischen Kirche als höchstens dies, daß auf ihren Sockeln deutsche Namen stehen, etwa Odilie und Mechthild und Gertraud, Kunigund, Wilbrand und Margarete; doch sie alle tragen einen gemeinsamen heimlich-verborgenen Zug.

Wer genau in ihr Gesicht blickt, erkennt die Ähnlichkeit, die sie miteinander verbindet: sie alle tragen die Züge der Wilbet, Ambet und Borbet; auf ihnen allen ruht letzte Erinnerung an

die drei Ewigen.

Nachwort

Wenn an Hand der gegebenen Hinweise das überall verborgen liegende Gut gefördert werden soll, ist dazu nötig:

1. Durchsicht der Flurnamen auf die hier gegebenen Stichworte,
2. Sagenforschung an Hand der gekennzeichneten Einzelmotive,
3. systematische Aufnahme kultisch bedeutungsvoller Kartenbilder aus dem gesamten deutschen Sprachgebiet,
4. Durchsicht unseres Sprachschatzes aus Mundart und Hochsprache im Blick auf die gezeigte Doppelsinnigkeit auf Grund eines Bedeutungswandels.

Ich bin überzeugt, daß vor allem Sagen und Flurnamen bei einer derartigen Bearbeitung der Quellen eine heute noch gar nicht übersehbare Ausbeute liefern werden. Vielleicht wird bei dem auf diese Weise rasch sehr erweiterten Material mancher der hier vorgetragenen Sätze eine Berichtigung erfahren müssen, das Wesentliche aber wird nur noch klarer und überzeugender sich darstellen.

So sei diese Veröffentlichung in besonderem Maße auch Anstoß und Aufruf zur Mitarbeit.

Um diese Einzelarbeit aber wirklich fruchtbar weiterwirken zu lassen, sollten ihre Ergebnisse zunächst an einer Stelle zusammenfließen, wo sie in enger Zusammenarbeit unter einheitlichen Gesichtspunkten ausgewertet und dann in einer Reihe von kleineren geschlossenen Darstellungen veröffentlicht werden.

Es ist mir eine Freude und Genugtuung, daß sich an der hiesigen Universität eine Arbeitsgemeinschaft unter der Führung von Ministerialrat Prof. Dr. Eugen Fehrle gebildet hat, die auf dem oben angedeuteten Wege vorgeht, und ich bin überzeugt, daß aus diesem Kreise schon in Bälde Wesentliches zu erwarten steht.

Neben Herrn Professor Fehrle fühle ich mich dem Oberbürgermeister der Stadt Heidelberg, Herrn Dr. Carl Neinhaus, zu ganz besonderem Dank verpflichtet, der diese vorläufige Veröffentlichung durch verständnisvolles, tatkräftiges Eingehen auf die hier vorgetragenen Forschungsziele und Arbeitsmethoden wesentlich förderte. Es steht zu hoffen, daß die auf seine Veranlassung

unternommenen Grabungen innerhalb des kultisch so bedeutungsvollen Gebietes um den Heiligen Berg noch manchen Aufschluß zur Religionsgeschichte unserer Vorfahren erbringen werden.

So möge aus gemeinsamer Bemühung ein immer deutlicheres, wahres Bild der frühen Geistesgeschichte unseres Volkes erwachsen.

Ich bitte um Mitteilung von Beobachtungen und Überlegungen, die diese Absicht fördern könnten.

Heidelberg, am 1. Mai 1936
Im Stopfelgarten 12

Hans Christoph Schöll

Benutztes Schrifttum

Albrecht, W., Beschreibung der Stiftskirche in Öhringen. 1837.
Amersbach, Karl, Aberglaube, Sage und Märchen bei Grimmelshausen. Progr. d. Gymn. zu Baden-B. 1892—93.
Andree-Eysn, Marie, Volkskundliches aus dem bayrisch-österreichischen Alpengebiet. 1910.
Anzeigen, Gelehrte. Hrsg. von Mitgliedern der k. bayer. Akademie der Wissenschaften. 1837.
Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit. Hrsg. v. F. J. Mone. 1835ff.
Barth, C. K., Die Druiden. 1826.
Bartsch, Karl, Sagen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1879—80.
Bavaria, Landes- und Volkskunde des Königreichs Bayern. München. 1867.
Becker, Albert, Pfälzer Volkskunde. 1925.
Beissel, Stephan, Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters. 1909.
—, Wallfahrten zu Unserer lieben Frau in Legende und Geschichte. 1913.
Bergner, Heinrich, Kirchliche Kunstaltertümer. 1903.
Bilfinger, Das germanische Julfest. Progr. Stuttg. 1901.
Birlinger, Anton, Volkstümliches aus Schwaben. 1861—64.
Böhme, Franz M., Deutsches Kinderlied und Kinderspiel. 1897.
—, Geschichte des Tanzes in Deutschland. 1886.
Busch, Moritz, Deutscher Volksglaube. 1877.
Clauß, Joseph, Die Heiligen des Elsaß. Düsseldorf 1935.
Cock, A. de, Spreekwoorden en Zegswijzen afkomstig van oude Gebruiken en Volkszeden. 1908.
—, Spreekwoorden en Zegswijzen over de Vrouwen, de Liefde en het Huiwelijk. 1911.
Cramer, Franz, Römisch-germanische Studien. Breslau 1914.
Crombach, Hermann, Vita et martyrium S. Ursulae et sociarum. Köln 1647.
Detzel, Heinrich, Christliche Ikonographie. 1894—96.
Dieterich, Albrecht, Mutter Erde. 3. Aufl. hrsg. v. Fehrle. 1925.
Dragendorff, H., Westdeutschland zur Römerzeit. 1912.
Drinkuth, Rudolf, Die drei Frauen in Deutschland in Sage, Märchen und christlichem Kult. Diss. Marburg 1934.
Durmayer, Joh., Reste altgermanischen Heidentums in unsern Tagen. 1883.
Eckhart, Joh. Georg von, Commentarii de rebus Franciae orientalis. 1729.
Fehrle, Eugen, Deutsche Feste und Volksbräuche. 1920.
—, Badische Volkskunde. 1924.
—, Zauber und Segen. 1926.
Fischer, H. L., Das Buch vom Aberglauben. 1790.
—, Hermann, Schwäbisches Wörterbuch. 1901ff.
Franck, David, Altes und neues Mecklenburg. 1753—57.
—, Etymologisch woordenboek der nederlandsche taal. 1910.
Franz, Adolph, Die Messe im deutschen Mittelalter. 1902.
—, Der Magister Nikolaus Magni de Jawor. 1898.
—, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter. 1909.

Friedberg, Emil, Aus deutschen Bußbüchern. 1868.
Gelpke, C. F., Die christliche Sagengeschichte der Schweiz. 1862.
Grabinski, Ludwig, Die Sagen, der Aberglaube und abergläubische Sitten in Schlesien. Schweidnitz o. J.
Grimm, Jakob, Deutsche Mythologie. 4. Ausg. 1875—78.
Grönbech, Vilhelm, Die Germanen. 1925. (In: Lehrbuch der Religionsgeschichte, hrsg. von Bertholet, Bd. 2.)
Grotefend, Hermann, Zeitrechnung des deutschen Mittelalters. 1891—98.
Gubernatis, Angelo de, Die Tiere in der indogermanischen Mythologie. 1874.
Güntert, Hermann, Kalypso. 1919.
Günther, Hans F. K., Frömmigkeit nordischer Artung. 1934.
Hahnzog, Chr. Ludwig, Predigten wider den Aberglauben der Landleute. 1784.
Hälsig, Fr., Der Zauberspruch bei den Germanen bis um die Mitte des 16. Jahrhunderts. Diss. Leipzig 1910.
Haltaus, Chr. Gottl., Calendarium medii aevi praecipue germanicum. 1729.
Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Hrsg. v. H. Bächtold-Stäubli. 1927ff.
Heer, Gottfried, Das altgermanische Heidentum in seinen noch vorhandenen Überresten. 1887.
Heindl, Emmeram, Der heilige Berg Andechs in seiner Geschichte, seinen Merkwürdigkeiten und Heiligtümern. 1895.
Hellquist, Elof, Svensk etymologisk ordbok. 1922.
Hellwig, L. Chr. von, Curiöser Hauskalender. 1726.
Helm, Karl, Altgermanische Religionsgeschichte. I. 1913.
Hesemann, Heinrich, Beiträge zur Ravensbergischen Volkskunde. Diss. Greifswald. 1909.
Heusler, Andreas, Germanische Religion. 1927. (In: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, II).
—, Die altgermanische Religion. 1913. (In: Kultur der Gegenwart, I, 3.)
—, Die altgermanische Dichtung. 1923. (In: Handbuch der Literaturwissenschaft, IV.)
Heyl, Johann Adolf, Volkssagen, Bräuche und Meinungen aus Tirol. 1897.
Hoede, Karl, Roland und Butterjungfer. 1929.
Hoffmann, W., Die Sage von der Weibertreu. Diss. Königsberg 1925.
Höfler, Max, Volksmedizinische Botanik der Germanen. 1908.
—, Volksmedizinische Botanik d. Kelten. (Archiv f. Gesch. d. Medizin. 1911)
—, Wald- und Baumkult in Beziehung zur Volksmedizin Oberbayerns. 1894.
Höfler, Otto, Kultische Geheimbünde der Germanen. I. 1934.
Holweck, Friedrich Georg, A biographical dictionary of the Saints. 1924.
Hoops, Johannes, Über die altengl. Pflanzennamen. Diss. Freiburg. 1889.
—, Reallexikon der germanischen Altertumskunde. 1911—19.
Jahn, Ulrich, Die deutschen Opfergebräuche bei Ackerbau und Viehzucht. 1884. (Germ. Abhandlungen III.)
Ihm, Max, Der Mütter- oder Matronenkultus und seine Denkmäler. 1887. (In: Bonner Jahrbücher. Heft 83.)
Jung, Erich, Germanische Götter und Helden in christlicher Zeit. 1922.
Karner, Lambert, Künstliche Höhlen in Niederösterreich. 1879 u. 1881. (In: Mitteilungen der Anthropolog. Gesellsch. in Wien. IX. XI.)
Kerler, Dietrich, Die Patronate der Heiligen. 1905.
Kleinschmidt, Beda, Die heilige Anna. Ihre Verehrung in Geschichte, Kunst und Volkstum. 1930.
Kreuser, J., Das heilige Meßopfer, geschichtlich erklärt. 1854.

Kriß, Rudolf, Volkskundliches aus altbayrischen Gnadenstätten. 1930.
Kummer, Bernhard, Midgards Untergang. Germanischer Kult und Glaube in den letzten heidnischen Jahrhunderten. 1927.
Künstle, Karl, Ikonographie der Heiligen. 1926.
Künzig, Johannes, Die Legende von den drei Jungfrauen am Oberrhein. (In: Oberdeutsche Zeitschr. f. Volksk. 1930)
Landsteiner, Karl, Reste des Heidenglaubens in Sagen und Gebräuchen des niederösterreichischen Volkes. Progr. Krems 1869.
Lehmann, Alfred, Aberglaube und Zauberei von den ältesten Zeiten an bis in die Gegenwart. 1925.
Lehner, F. A., Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten. 1886.
Lexer, Matthias, Kärntisches Wörterbuch. Leipzig 1862.
Lippert, Julius, Christentum, Volksglaube und Volksbrauch. 1882.
Lucius, Ernst, Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche. 1904.
Lütolf, Alois, Sagen, Bräuche und Legenden aus den fünf Orten Luzern, Uri, Schwyz, Unterwalden und Zug. 1865.
Maaß, Ernst, Heilige Nacht. (In: Germania. Korrespondenzblatt der römisch-germanischen Kommission. XII. 1928.)
Mackensen, Lutz, Name und Mythos. 1927.
Mannhardt, Wilhelm, Germanische Mythen. 1858.
—, Wald- und Feldkulte. 2. Aufl. 1904—05.
—, Die Götter der deutschen und nordischen Völker. 1860.
Marzell, Heinrich, Die heimische Pflanzenwelt im Volksbrauch und Volksglauben. 1922.
—, Die Tiere in deutschen Pflanzennamen. 1913.
—, Bayerische Volksbotanik. o. J.
Maßmann, O. F., Die deutschen Abschwörungs-, Glaubens-, Beicht- und Betformeln vom 8. bis zum 12. Jahrhundert. 1839.
Meier, Ernst, Deutsche Sagen, Sitten und Gebräuche aus Schwaben. 1852.
—, Deutsche Kinderreime und Kinderspiele aus Schwaben. 1851.
Menzel, Wolfgang, Christliche Symbolik. 1854.
Meyer, Carl, Der Aberglaube des Mittelalters und der nächstfolgenden Jahrhunderte. 1884.
—, Elard Hugo, Die eddische Kosmogonie. 1891.
—, Badisches Volksleben im 19. Jahrhundert. 1900.
—, Mythologie der Germanen. 1903.
—, Arnold, Das Weihnachtsfest, seine Entstehung und Entwicklung. 1913.
Middendorff, Heinrich, Altenglisches Flurnamenbuch. 1902.
Mogk, Eugen, Germanische Mythologie. 1900. (In: Paul, Grundriß der germanischen Philologie, III, 2.)
—, Germanische Religionsgeschichte und Mythologie. 1921.
Montanus, Die deutschen Volksfeste, Volksbräuche und Volksglaube in Sagen, Märlein und Volksliedern. 1854.
Münter, Friedrich, Geschichte der Einführung des Christentums in Dänemark und Norwegen. 1823.
Muuß, Rudolf, Die altgermanische Religion nach kirchlichen Nachrichten aus der Bekehrungszeit der Südgermanen. Diss. Bonn. 1914.
Neckel, Gustav, Walhall. Studien über germanischen Jenseitsglauben. 1913.
Nilsson, Martin P., Studien zur Vorgeschichte des Weihnachtsfestes. (In: Archiv für Religionswissenschaft. Bd. 19.)
Olrik, Axel, Nordisches Geistesleben in heidnischer und frühchristlicher Zeit. Übertr. v. W. Ranisch. 1908.

Olrik, Axel, Ragnarök, Die Sagen vom Weltuntergang. 1922.
Otte, Heinrich, Handbuch der kirchlichen Kunst-Archäologie des deutschen Mittelalters. 5. Auflage. 1883.
Panzer, Friedrich, Beitrag zur deutschen Mythologie. 1848—55.
Pfannenschmid, Heino, Germanische Erntefeste im heidnischen und christlichen Kultus mit besonderer Beziehung auf Niedersachsen. 1878.
Pfleiderer, Rudolf, Die Attribute der Heiligen. 1898.
Philippson, E. A., Germanisches Heidentum bei den Angelsachsen. 1929.
Piper, Paul, Die älteste deutsche Literatur bis ums Jahr 1050.
Probst, Ferdinand, Die abendländische Messe vom 5. bis 8. Jahrh. 1871.
Quitzmann, Anton, Die heidnische Religion der Baiwaren. 1860.
Reichhardt, Rudolf, Die deutschen Feste in Sitte und Brauch. 1911.
Reinsberg-Düringsfeld, O. Frhr. von, Das festliche Jahr in Sitten, Gebräuchen und Festen der germanischen Völker. 1863.
Religion, Die, in Geschichte und Gegenwart. 1927ff.
Rettberg, F. W., Kirchengeschichte Deutschlands. 1846—48.
Reuter, Otto Sigfrid, Das Rätsel der Edda und der arische Urglaube. 1922.
Rhys, John, Celtic folklore welsh and maux. Oxford. 1901.
Riese, Alexander, Das rheinische Germanien in den antiken Inschriften. 1914.
Rochholz, Ernst L., Deutscher Glaube und Brauch im Spiegel der heidnischen Vorzeit. 1867.
—, Drei Gaugöttinnen als deutsche Kirchenheilige. 1870.
—, Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel. 1857.
Roesler, E. Robert, Über die Namen der Wochentage. 1865.
Rückert, Heinrich, Kulturgeschichte des deutschen Volkes in der Zeit des Übergangs aus dem Heidentum in das Christentum. 1853.
Rühle, Oskar, Sonne und Mond im primitiven Mythus. 1925.
Ryd, Valerius Anselmus, Berner Chronik von Anfang der Stadt bis 1526. Hrsg. v. Stierlin. 1825—33.
Sadée, Emil, Das römische Bonn. 1925.
Saupe, Heinrich, Der Indiculus superstitionum et paganiarum. Progr. Leipzig. 1891.
Schade, O., Die Sage von der hl. Ursula und den elftausend Jungfr. 1854.
Schaumkell, E., Der Kultus der heiligen Anna am Ausgang des Mittelalters. 1893.
Schindler, Heinrich, Der Aberglaube des Mittelalters. 1858.
Schmitz, H. J., Die Bußbücher und das kanonische Bußverfahren. 1898.
Schönbach, Anton, Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt. II. 1900.
Schönwerth, Fr., Aus der Oberpfalz. Sitten und Sagen. 1857—59.
Schrader, O., Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde. 1901ff.
—, Sprachvergleichung und Urgeschichte. 1906—07.
Schwartz, W., Indogermanischer Volksglaube. 1885.
—, Der heutige Volksglaube und das alte Heidentum. 2. Auflage. Berlin. 1862.
Schwebel, Oskar, Tod und ewiges Leben im deutschen Volksglauben. 1887.
Schweda, Valentin, Die Sagen vom wilden Jäger und vom schlafenden Heer in der Provinz Posen. Diss. Gnesen. 1915.
Sepp, Joh. N., Altbayerischer Sagenschatz zur Bereicherung der indogermanischen Mythologie. 1876.
—, Religionsgeschichte von Oberbayern in der Heidenzeit usw. 1895.
—, Die Religion der alten Deutschen und ihr Fortbestand in Volkssagen, Aufzügen und Festgebräuchen bis zur Gegenwart. 1890.

Siecke, Ernst, Götterattribute und sogenannte Symbole. 1909.
Simrock, Karl, Handbuch der deutschen Mythologie mit Einschluß der nordischen. 2. Auflage. 1864.
Sinnacher, Fr. Ant., Beiträge zur Geschichte der bischöflichen Kirche Säben und Brixen in Tirol. 1821—27.
Sloet, M., De Dieren in het germaansche Volksgeloof en Volksgebruik. 1887.
Söderwall, K. F., Ordbok öfver svenska medeltids-språket. 1884—1918.
Stadler, Joh. Evang., Vollständiges Heiligenlexikon. 1858—1883.
Stegemann, Victor, Artikel „Mond" im Handwb. d. dtschn. Aberglaubens.
Stephani, Ludolf, Nimbus und Strahlenkranz in den Werken der alten Kunst (Memoires de l'acad. de St. Petersbourg. VI. Ser. Sciences politiques etc. IX). 1859.
Stöber, August, Zur Geschichte des Volksaberglaubens im Anfange des 16. Jahrhunderts. 1875.
Stoll, Otto, Zur Kenntnis des Zauberglaubens, der Volksmagie und Volksmedizin in der Schweiz. (Jahresber. d. geogr.-ethnogr. Gesellschaft. in Zürich 1908—09.)
Strackerjahn, Ludwig, Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. 2. Auflage. 1909.
Teudt, Wilhelm, Germanische Heiligtümer. 3. Aufl. 1934.
Thiers, Jean, Traité des Superstitions qui regardent les sacremens. 1697.
Tille, Alexander, Die Geschichte der deutschen Weihnacht. 1894.
—, Yule and christmas. 1899.
Tobler, Ludwig, Kleine Schriften zur Volks- und Sprachkunde. 1897.
Treutlein, Wolfg., Das Arbeitsverbot im deutschen Volksglauben. 1932.
Unwerth, Wolf von, Untersuchungen über Totenkult und Odinverehrung. 1911. (German. Abhandlungen 37.)
Usener, Hermann, Dreiheit. (In: Rheinisches Museum für Philologie. N. F. 58.) 1903.
—, Das Weihnachtsfest. 1911.
Wagener, Samuel Christoph, Handbuch der vorzüglichsten in Deutschland entdeckten Altertümer aus heidnischer Zeit. 1842.
Wahle, Ernst, Vorgeschichte des deutschen Volkes. 1924.
Wasserschleben, F. W. H., Die Bußordnungen d. abendländ. Kirche. 1851.
Wehrhahn, Karl, Kinderlied und Kinderspiel. 1909.
Weinhold, Karl, Zur Geschichte des heidnischen Ritus. (In: Abhandlungen der Berliner Akademie, phil.-hist. Kl. 1896.)
—, Die deutschen Frauen in dem Mittelalter. 1897.
—, Die deutschen Monatsnamen. 1869.
—, Weihnachtsspiele und Lieder aus Süddeutschland und Schlesien. 1875.
Weiser, Lily, Jul. 1923.
—, Artikel „Berg" im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens.
Wetzer und Weltes Kirchenlexikon. 1880ff.
Widlak, Franz, Die abergläubischen und heidnischen Gebräuche der alten Deutschen nach dem Zeugnisse der Synode von Liftinae im Jahre 743. Znaim o. J.
Wilke, G., Die Religion der Indogermanen in archäologischer Betrachtung. 1923.
Wolf, J. W., Beiträge zur deutschen Mythologie. 1852—57.
Wolf, Werner, Der Mond im deutschen Volksglauben. 1929.
Wossidlo, Richard, Mecklenburgische Volksüberlieferungen. 1897.
Wuttke, Adolf, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. 3. Bearbeitung von E. H. Meyer. 1900.

Verzeichnis der Abbildungen

1. Aus dem Altar von Tullau (Wttbg.) um 1520 . . . . . Titel
2. Matronenstein von Rödingen (Rhld.) 16
3. Tiroler Holzschnitzerei um 1600 16
4. Unterirdische Gänge von Glaubendorf 54
5. Unterirdische Gänge von Röschütz 55
6. Butterjungfer von Zerbst 64
7. Heilige Barbara aus dem Kreuzgang des Karmeliterklosters in Frankfurt a. M. 64
8. Grabmal der drei Königstöchter im Dom zu Worms . . 80
9. Die drei heiligen Madel 80
10. Neckarschleifen bei Lauffen a. N. 96
11. Felsengrab an den Externsteinen 112
12. Die drei Frauen am Grab 112
13. Dreihasenfenster aus dem Kreuzgang des Münsters zu Paderborn 128
14. Gotischer Schlußstein aus der Kirche zu Plüderhausen 128
15. St. Nikolaus mit den drei Jungfrauen 144
16. Altargemälde von Leutstetten (Oberbayern) um 1620 . 144
17. Bayrischer Weihnachtslebkuchen 160
18. Die trauernden Frauen aus einer Kreuztragung um 1420 160

BÜCHER ÜBER BRAUCHTUM UND SITTE

Jeder Band in farbigem Einband 1.20

Deutsche Bauernweistümer

Herausgegeben von Eberhard von Künßberg

2 Bände. Mit 10 Abbildungen

Aus der Fülle von Weistümern hebt Künßberg die bezeichnendsten heraus und gibt ein Abbild bäuerlich-rechtlichen Denkens. Uralte Rechtsordnung gebietet über Mensch und Tier, Grund und Boden. Dorfgemeinschaft und die Wahrung des Friedens sind Angelpunkte bäuerlicher Rechtsfindung.

Vom deutschen Jahreslauf im Brauch

Ein Überblick von Hans Hahne

Hinter den oft unverstandenen Trümmern alter Bräuche sucht der Verfasser den wertvollen Kern, die germanische Naturreligion, die kosmische Bindung. Er zeigt im Jahreslauf nach deutschem Volksbrauch, wie alles auf die elementaren Urkräfte der Natur zurückgeht.

Zauber und Segen

Herausgegeben von Eugen Fehrle. Mit 5 Abbildungen

Die Sprüche sind Zeugnisse vom innersten Erlebnisgut der sich entfaltenden deutschen Volksseele. Naive Vertrautheit mit den überirdischen Mächten, Naturglaube und -verehrung verdichten sich zu einer religiösen Vorstellungswelt.

Altgermanisches Priesterwesen

Altgermanische Kultgebräuche

Herausgegeben von Paul Herrmann. Mit zahlreichen Abbildungen

Aus den spärlichen Resten deutscher Überlieferung und aus den Berichten der Sagas gewinnt der Verfasser ein vielseitiges Bild von dem religiösen Erlebnisbereich der germanischen Stämme in der Vorzeit. Vieles, was heute unbewußt im Brauchtum des Volkes lebt, hat seinen Ursprung in sakralen Handlungen aus vorchristlicher Zeit und verbindet heutige Lebensformen mit ihrem religiösen Urgrund.

Die Pflanzen im deutschen Volksleben

Dargestellt von Heinrich Marzell. Mit 17 Holzschnitten

Marzell weist die im Glaubensgut unserer Ahnen noch lebendige Vorstellung von der Lebenseinheit von Mensch und Pflanze nach, aus einer Zeit, die dem Hintergründigen und damit dem Wesenhaften der Natur noch ganz nahe stand.

Deutsche Fastnachtsbräuche

Herausgegeben von Adolf Spamer. Mit 16 Abbildungen. geb. 1.80

Der bekannte Volkskundler behandelt hier eines der reizvollsten Themen lebendigen völkischen Brauchtums. Spamer weiß ungemein lebendig vom Fastnachtstreiben in alter und neuer Zeit zu erzählen. Seine Darstellung ist eine aufschlußreiche Deutung des alten Glaubensgutes, das sich im Fastnachtsbrauch der Gegenwart lebendig erhalten hat.

EUGEN DIEDERICHS VERLAG JENA